منهجية الإمام الشافعي الكلامية في تثبيت حجية خبر الواحد: قراءة معرفية تاريخية

Al-Imam al-Shāfiʿī's Theological Approach to Establishing the Authority of Solitary Reports: A Historical-Epistemological Analysis

Pendekatan Teologis Imam al-Shāfiʿī dalam Membuktikan Autoriti Khabar Wahid: Analisa berdasarkan Sejarah Epistemologi

محمد الطاهر الميساوي *

مستخلص البحث

هذا المقال محاولةٌ للنظر في البنية المنهجية والإطار الفكري لمساقات الاحتجاج والاستدلال التي سلكها الإمام محمد بن إدريس الشافعي في البرهنة على حجية أخبار الآحاد في إطار النظام الكلي للشريعة من خلال مواردها النصية. وقد سلك الكاتب في ذلك نهج القراءة التناصية التي تسعى لربط حجج الشافعي واستدلالاته بالجدل الفكري العام الذي كان سائدًا في عصره بين المنازع العلمية المختلفة التي كانت تتنافس وتتدافع في سبيل التأسيس المعرفي والمنهجي للمرجعية الإسلامية، وخاصة على مستوى الفكر التشريعي الذي تكفل به وجسده علم الفقه أصولاً وفروعًا مما كان للشافعي فيه سهم وافر. وقد أراد البحث بهذا الضرب من النظر إدراك المغزى التاريخي والمعرفي للجهد الفكري التركيبي الذي قام به الشافعي، وهو جهد لا تخفى أبعاده الراهنة في ساحة الفكر والثقافة في العالم الإسلامي في العصر الحديث بما يشهده من صراع نظري وعملي حول قضية المرجعية العقدية والتشريعية لمجتمعات المسلمين في ظل التحولات الحضارية الكبيرة التي شهدها العالم.

الكلمات الأساسية: منهجية، خبر الآحاد، حجية، الفكر التشريعي، الشافعي.

* أستاذ مشارك وعضو هيئة التدريس في قسم الفقه وأصول الفقه بكلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا. البريد الإلكتروني: mmesawi@iium.edu.my أو mmesawi@yahoo.com

Abstract

This article attempts to look into the methodological structure and intellectual context of the modes of argumentation and reasoning employed by Imam Muḥammad Ibn Idrīs al-Shāfiʿī to prove the authority of solitary traditions in the overall system of the Shariʿah as embodied by its textual sources. The author has followed a method of inter-textual reading to relate al-Shāfiʿī's arguments and modes of reasoning to the general intellectual debates of his time among the different trends of thought that were competing and struggling for the epistemological and methodological construction of the Islamic frame of reference, especially in the domain of legislative thought whose essence and form were manifested in the field of jurisprudence in which al-Shāfiʿī contributed a great deal. By this type of analysis the author has aimed at realizing the historical and epistemological significance of the synthesizing intellectual effort made by al-Shāfiʿī. The implications of that effort for contemporary Muslim intellectual and cultural life need not be overemphasized, seen the intellectual conflict in Muslim societies in modern times over the creedal and legislative frame of reference in the wake of the great civilizational transformations taking place in the world.

Key Terms: Approach, Sharīʿah, solitary reports, authority, jurisprudential thought, al-Shāfiʿī.

Abstrak

Artikel ini melihat dari sudut asas metodologi dan konteks intelektual pendekatan al-Shāfiʿī yang keseluruhannya berasaskan, merangkumi kaedah penghujahan dan penaakulan beliau untuk membuktkan autoriti khabar wahid. Penulis menggunakan metode tafsiran antara teks bagi menghubungkan hujah al-Shāfiʿī dan bentuk penaakulan yang digunakannya dalam konteks pembahasan intelektual umum dengan wujudnya tren lain yang berbeza dan saling bertembung antara satu sama lain. Ia dilihat dalam usaha membangunkan asas epistemologi dan metodologi Islam, terutama dalam bidang pemikiran undang-undang sehingga manifestasinya terjelma dalam bidang fiqah dengan al-Shāfiʿī sebagai penyumbang utama. Penulis menggunakan analisa ini bagi menunjukkan kepentingan sejarah dan epistemogi dalam mengadunkan usaha intelektual Imam Shāfiʿī. Implikasi usaha ini kepada intelektual Islam semasa dan budaya kehidupan tidak boleh dipandang ringan, apabila berlaku ketegangan intelektual dalam masyarakat Islam semasa sama ada dalam aspek kepercayaan atau undang-undang dan dari perspektif perubahan dan transformasi tamadun dunia yang sedang berjalan sekarang.

Kata Kunci: Pendekatan, Sharīʿah, khabar ahad, pemikiran fiqah, al-Shāfiʿī.

تمهيد

هذه قراءةٌ في سجاليات الإمام الشافعي ومنهجه في الحجاج؛ لتثبيت خبر الواحد طريقًا للعلم في إطار نظام الشريعة. وهي قراءةٌ تستصحب السياقَ الفكري، والثقافي، والسياسي العام الذي تحرك ضمنه الشافعي وغيره من العلماء، لتتبين طرفًا من الهموم التي شغلت ذهنه وهو ينهض بعملية تأصيلية شاملة لم يكن الجدل حول حجية خبر الواحد إلا وجهًا من وجوهها.

يقدّم المقال في الخطوة الأولى الإطار العقدي والتشريعي لحجية السنة بصورة عامة كما هو مبسوط عند الإمام الشافعي، ليتمهَّدَ الطريقُ للخطوة الثانية حيث يتمّ استعراضُ بعض الإشكالات التي يثيرها خصومُ الشافعي بصدد خبر الواحد من خلال تحديدهم مفهوم العلم وطرقه والإلزامات التي يوردها عليهم صاحب الرسالة. أما الخطوة الثالثة فتقدم صياغةً وترتيبًا لما قدمه الشافعي من حجج لتثبيت خبر الواحد خلال محاوراته مع خصومه.

ثم تأتي الخطوةُ الرابعة لتقدم قراءةً لمسألة خبر الواحد من خلال ربطها بما كان سائدًا من مفاهيم العمل والسنة سواء لدى فقهاء المدينة – وعلى رأسهم الإمام مالك بن أنس – أو فقهاء الشام – وفي مقدمتهم الإمام عبد الرحمن الأوزاعي – والفهم الذي كان رائجًا عندهم للسنة. أما الخطوة الخامسة والأخيرة من المقال فهي محاولة لرؤية كلية لجهد الإمام الشافعي التأصيلي هذا باعتباره عملية منهجية لتأسيس حاكمية النص (السنة هنا) على التاريخ وما ينطوي عليه من ممارسات وأعراف، حتى ولو كان ذلك نابعًا من الصحابة والخلفاء الراشدين عليهم الرضوان.

الإطار العقديّ والتشريعيّ لحجية السنة

تمثل السنة النبوية – بكلّ أقسامها قولاً وفعلاً وتقريرًا وبحكم كونها صادرة عن صاحب الرسالة ومبلغ الوحي عليه الصلاة والسلام – النموذجَ العملي التطبيقي للقرآن الكريم: بيانًا لمجمله، وتخصيصًا لعامه، وتقييدًا لمطلقه، وتفريعًا لكليات أحكامه. فهي الْمُدخل الذي لا مدخل سواه — بعد آي القرآن نفسه – لفهم معانيه ودرك

مقاصده، ولتنزيل أحكامه على الوقائع والأوضاع التي تجري بها الحياة الإنسانية على مستوى الفرد والمجتمع. ولذلك يغدو أمرًا بديهيًّا، بل ضرورةً عملية ولازمةً منهجية، أن يَعُدَّ العقلُ المسلم السنةَ بهذا المعنى جزءًا تكوينيًّا في المنظومة العامة لرسالة الإسلام لا ينفصم عنها بأي حال من الأحوال. وقد استدعى إرساءُ هذا المعنى وتأصيله في ثقافة المسلمين وحياتهم جهدًا علميًّا متصلاً تعاقبت أجيالُ العلماء من محدثين وأصوليين ومتكلمين على الإسهام في تشييد أركانه وإرساء قواعده.

ويتبوأ الإمام محمد بن إدريس الشافعي موقعًا متقدمًا على صعيد التأسيس المنهجي والتأصيل العقديّ والتشريعيّ لحجية السنة وحاكميتها بالمعنى المذكور سابقًا، وذلك في سياق ظروف تاريخية واجتماعية تعددت فيها النحل، وتنوعت الفرق، وتباينت المذاهب وتمايزت، ونشب الخلاف والتنازع فيما بين تلكم النحل والفرق والمذاهب، فتشعَّبت الآراء وتباعدت، وثار غيرُ قليل من غبار الشبهات التي طالت جوانبَ كثيرةً من حياة الأمة حتى كادت أن تعمِّيَ الرُّؤية على قطاعات غير قليلة من المسلمين، خاصةً في خضم الانفتاح الواسع على الميراث الثقافي والفلسفي لحضارات الهند، وفارس، واليونان وغيرها.

لقد كانت السنةُ النبوية من أهمِّ – إن لم تكن أهمَّ – أركان البناء الحضاري والثقافي للأمة التي ثار بشأنها غبارُ الشك والتشكيك، واختلفت بصددها المذاهب وتشعبت الآراء. ولذلك كان الانتصارُ لها وإثباتُ حجيتها وحاكميتها في حياة المسلمين عَقْدًا وعملاً إحدى الضرورات التاريخية التي كان على العقل العلمي المسلم التصدي لها والنهوضُ بأعبائها. وكان لما ورد منها (أي من السنة) عن طريق الآحاد نصيبٌ وافرٌ من كل ذلك.[1]

وقد شهد القرنان الثاني والثالث للهجرة بصورة خاصة حركةً علمية كثيفة الجهد

---

[1] وقد استمرت تلك المعركة بعد الشافعي على نحو ليس أقل إلحاحًا، الأمر الذي عبر عنه ابن قتيبة وإن بصورة مختلفة من حيث القضايا والاعتراضات التي انبرى لمعالجتها والرد عليها. وفي ذلك يقول: "فإنك كتبت إليَّ تعلمني ما وقفت عليه من ثلب أهل الكلام أهلَ الحديث وامتهانهم، وإسهابهم في الكتب بذمهم، ورميهم بحمل الكذب ورواية المتناقض، حتى وقع الاختلافُ وكثرت النحل، وتقطعت العِصَم، وتعادى المسلمون، وأكفر بعضُهم بعضًا، وتعلق كلٌّ فريق منهم لمذهبه بجنسٍ من الحديث." الدينوري، عبدالله بن مسلم بن قتيبة، **تأويل مختلف الحديث**، تحقيق محمد عبد الرحيم (بيروت: دار الفكر، 1415/1995)، ص10.

بعيدة المدى نهضت بأعباء الانتصار للسنة؛ إثباتًا لحجيتها، وجمعًا لمادتها، ونفيًا للغريب عنها، وتدوينًا لها وترتيبًا وتصنيفًا لمضامينها، فنقشت بذلك في ذاكرة التاريخ أسماءُ جُلَّة من العلماء كانوا ركائزها الثوابت وحداتها الأمناء. ويحتل اسم محمد بن إدريس الشافعي في سياق تلك الحركة العلمية موقعَ الريادة من حيث التأطير العقدي والتأسيس المنهجي لقضية السنة كما سلفت الإشارة؛ ذلك أن ما قام به في هذا الصدد لم يكن إلا جانبًا من جهد أشمل هو عبارة عن"مقاربة جديدة لمسألة العقل والنقل التي اختلفت بشأنها الأنظار في مطالع القرن الثاني إبان اشتداد الدعوات وصراعات الاتجاهات والأحزاب".[1] وإذ كان الشافعي يمهد القواعدَ ويضع الأصول للفهم عن كتاب الله وسنة نبيه واستنباط الأحكام منهما، فإنه في الواقع كان يقوم بعملية منهجية تركيبية شاملة، من أجل تجاوز حالة التناظر والاستقطاب التي كادت أن تستفحل بين مَنْ سُمُّوا أهلَ الحديث ومَنْ سُمُّوا أهلَ الرأي.[2]

وليس الذي يعنينا في هذا المقام استعراض جهد الشافعي ذاك، بل يهمنا قراءة الجانب الحجاجي والسجالي في تأصيله المنهجي لحجية السنة وخاصة ما ورد منها عن طريق الآحاد أو الخاصة أو الانفراد كما يصطلح عليه الشافعي في مواطن كثيرة من كتبه. وتتميز طريقةُ الشافعي في إثبات حجية السنة وحاكميتها بقدر كبير من الوضوح والمباشرة بل والقوةِ والعمق أيضًا، بعيدًا عن تعقيدات الاستدلالات ذات الطابع الكلامي التي جرى تطويرها فيما بعد[3]. فاستدلالاته تعتمد نصوص القرآن،

---

[1] السيد، رضوان، "الشافعي والرسالة: دراسة في تكون النظام الفقهي في الإسلام" (الجزء الأول)، مجلة **الاجتهاد**، العدد 8، السنة الثالثة، بيروت: دار الاجتهاد، 1990، ص67. وقارن بما جاء في مقال وائل حلاق، "هل كان الشافعي المهندس الرئيس لعلم أصول الفقه؟" (باللغة الإنجليزية) ضمن كتابه:

Hallaq, Wael B., “Was al-Shafi‘i the master architect of Islamic jurisprudence” in *Law and Legal Theory in Classical and Medieval Islam,* Hampshire, Great Britain/Vermont, USA: Varorium, 1994.

[2] رضوان السيد، مرجع سابق، ص74.

[3] انظر طرفًا من ذلك في: الآمدي، سيف الدين، **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق سيد الجميلي (بيروت: دار الكتاب العربي، 1986)، ج1، ص224-252؛ عبدالخالق، عبد الغني، **حجية السنة** (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1986)، ص118-159.

التي مقتضاها أن حجية السنة إنما هي مشتقة من المقام الذي أولاه الله سبحانه للنبي عليه الصلاة والسلام، حيث "وضع اللهُ رسولَه من دينه وفرضه وكتابه الموضعَ الذي أبان جل ثناؤه أنه جعله عَلمًا لدينه بما افترض من طاعته، وحرم من معصيته؛ وأبان عن فضيلته بما قرن من الإيمان برسوله مع الإيمان به".[1]

وتأسيساً على ذلك يخلص الشافعي إلى أن "كمال ابتداء الإيمان، الذي ما سواه تبعٌ له، الإيمانُ بالله ثم برسوله"، بحيث لا يكتمل أبدًا إيمان عبد آمن بالله "ولم يؤمن برسوله"، إذ "هكذا سن رسولُ الله ﷺ في كل من امتحنه للإيمان."[2] ويسوق الشافعي طائفةً من الآيات التي تتحدث عن الإيمان والطاعة والبيعة والحكم، مستخلصًا منها أن الله سبحانه وتعالى قد ألزم خَلقه طاعةَ رسولِه باعتبارها طاعةً له سبحانه، وأنه فرض عليهم اتباعَ أمره وأمر رسوله حيث جعل التسليمَ لحكمه صلوات الله وسلامه عليه تسليمًا لحكم الله عز وجل.[3] ومن ثم يؤكد أن الله قد بيَّن "أنه فرض فيه (أي في كتابه) طاعة رسوله ولم يجعل لأحد من خلقه عذرا بخلاف أمرٍ عرفه من أمر رسول الله، وأن قد جعل الله بالناس كلهم الحاجة إليه في دينهم، وأقام عليهم حجته."[4]

ذلك هو الإطار العقدي أو الإيماني للمسألة، فضلاً عن أنه من الناحية المنطقية، كما يقرر الشافعي في كتابه عن اختلاف الحديث، ليس لأحدٍ ممَّنْ لم يشهد الرسول عليه الصلاة والسلام من الأجيال اللاحقة أن "يعلم أمرَ رسولِ الله إلا بالخبر عنه."[5]

[1] الشافعي، الإمام محمد بن إدريس، **الأم**، تحقيق رفعت فوزي عبدالمطلب (المنصورة/مصر: دار الوفاء، ط1، 2004/1425)، ج1: **الرسالة**، ص33؛ وكذلك **الرسالة**، تحقيق أحمد شاكر (القاهرة: دار التراث، 1979)، ص73. (نشير هنا إلى أننا قصدنا الإحالة على نشرة الشيخ أحمد شاكر ونشرة الدكتور رفعت فوزي عبد المطلب لكتاب الرسالة، نظرًا لأسبقية الأولى وأصالتها وشهرتها بين العلماء والدارسين، ونظرًا لجدة الثانية ونقديتها وكونها طبعت بوصفها الجزء الأول في موسوعة الشافعي الفقهية: **الأم**. ولا يعني ذلك الغفلةَ عما بين النشرتين من اختلاف قد يطال جملاً في بعض الأحيان، وسننبه على ذلك في مواضعه).

[2] الشافعي، **الرسالة**، نشرة عبد المطلب، ص33؛ نشرة شاكر، ص75 (بدون لفظة "ابتداء").

[3] المصدر نفسه: نشرة عبد المطلب، ص34-35؛ نشرة شاكر، ص84-85.

[4] المصدر نفسه: نشرة عبد المطلب، ص42-43؛ نشرة شاكر، ص104.

[5] الشافعي، **الأم**، ج10: **اختلاف الحديث**، ص5.

فما الإطار التشريعي لحجية السنة؟

يتميز جوابُ الشافعي عن هذا الجانب من المسألة بشيء من الطرافة يستحق الوقوفَ عنده قليلا. إنه ليس في مِكْنَة الشافعي ولا في مكنة غيره أن يدعيَ أن في استعمال القرآن للفظة "سنة" ما يدل على أنها تعني ما صدر عن الرسول ﷺ ونُقل عنه من قول أو فعل، وهو الأمر الذي يحاول أن يحرجه فيه بعضُ مناظريه من منكري السنة من"أهل الكلام" — حسب تعبيره – إذ يطالبه بأن يُوجِدَه "ما تقوم به الحجةُ في قبول الخبر."[1]

يجيب الشافعي استنادًا إلى الآية الثانية من سورة الجمعة حيث يقول تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ ﴾ (الجمعة: 2)، ووجهُ الاستدلال بهذه الآية أن الحكمة المذكورة فيها هي السنة. ويحسن أن نورد هنا جزءاً من المحاورة التي دارت بينه وبين خصمه لكي نتبين منه اعتراضاتِ الأخير على هذا التوجيه للآية وجوابَ الشافعي عنها.

"– قال (أي الخصم): فقد علمنا أن الكتاب كتاب الله، فما الحكمة؟

– قلت (أي الشافعي): سنة رسول الله ﷺ.

– قال: أفَيُحْتَمَلُ أن يكون يعلمهم الكتاب جملةً والحكمةَ خاصة وهو أحكامه؟

– قلتُ: تعني بأن يبين لهم عن الله عز وجل مثل ما بين لهم في جملة الفرائض من الصلاة والزكاة والحج وغيرها فيكون الله قد أحكم فرائض من فرائضه بكتابه وبين كيف هي على لسان نبيه ﷺ؟

– قال: إنه يُحْتمل ذلك.

– قلتُ: فإن ذهبتَ هذا المذهبَ فهي في معنى الأول قبله الذي لا تصل إليه إلا بخبر عن رسول الله ﷺ.

– قال: فإن ذهبتُ مذهبَ تكرير الكلام؟

– قلتُ: وأيهم أولى به إذا ذُكر الكتابُ والحكمةُ أن يكونا شيئين أو شيئًا واحدا؟

[1] الشافعي، **الأم**، ج9: **كتاب جماع العلم**، ص8.

– قال: يُحتمل أن يكون كما وصفتَ كتابًا وسنة فيكونا شيئين، ويُحتمل أن يكونا شيئًا واحدا.

– قلتُ له: فأظهرُهما أوْلاَهما، وفي القرآن دليلٌ على ما قلنا وخلافُ ما ذهبتَ إليه.

– قال: وأين ؟

– قلتُ: قوله عز وجل: ﴿ وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا ﴾ (الأحزاب: 34)، فأخبر أنه يتلى في بيوتهن شيئان"، هما الكتاب والسنة."[1]

لا يزعم الشافعي أنه غيرُ مسبوقٍ في تفسير الحكمة بمعنى السنة، بل يصرح بأنه سمع مَنْ يرضى من أهل العلم بالقرآن "يقول: الحكمةُ سنةُ رسول الله ﷺ،"[2] دون ذكر لأي من العلماء الذين قالوا بهذا التفسير. وإنا لنجد الموقفَ ذاته في الإسناد للمجهول يتكرر من الشافعي أثناء استدلاله بقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾ (النساء: 59) على أن طاعة الرسول هي اتباع سنته والاحتكام إليها حيث يلتفُّ على المقطع الذي يُشَرِّعُ لطاعة أولى الأمر إذ يقول: "فقال بعضُ أهل العلم: أولو الأمر أمراء سرايا رسول الله ﷺ، وهكذا أخبرنا غيرُ واحدٍ من أهل التفسير".[3]

ولنا أن نتساءل عن الدوافع التي حدت بالشافعي إلى أن يوجه هذه الآيات توجيهًا يشعر هو نفسه أنه غير مُسَلَّم، بل لا يخفى ما يشوبه من عدم الدقة وعدم الاستقرار، فيحاول التخلصَ من تبعاته بنسبته إلى المجهول (وهي القراءة التي أثبتها الشيخ شاكر في المتن وأشار إليها الدكتور عبد المطلب في الحاشية).

إن ما نهض له وبه الشافعي من عمل منهجي تأصيلي تركيبي لم يكن خاليًا من

---

[1] الشافعي، **الأم**، ج9 (كتاب جماع العلم)، ص9.

[2] الشافعي، **الرسالة**، نشرة عبد المطلب، ص34؛ نشرة شاكر، ص76.

[3] المصدر نفسه: نشرة عبد المطلب، ص35؛ نشرة شاكر، ص79 (وفيها "وهكذا أُخْبِرْنا" بالمبني للمجهول ودون بقية الكلام).

مقاصد جدلية مع التيارات الفكرية التي كانت سائدةً في البيئة الفكرية والثقافية الإسلامية، وخاصة أهل الكلام الذين تكرر ذكرُه لهم في مواضع كثيرة من كتبه، من ناحية، كما أنه لم يكن بعيدًا عن استهداف الواقع السياسي والاجتماعي الذي كان سائدًا في عصره من ناحية أخرى.

وربما كان كثيرٌ مما كان قد بدأ يتسرب – مطلع القرن الثاني للهجرة – إلى البيئة العلمية والثقافية الإسلامية من أفكار وفلسفات هندية وفارسية وإغريقية يجري تسويغه تحت شعار طلب الحكمة، وربما استخدم بعضُ مُتَفَلْسِفَةِ المسلمين وحكامهم من الولاة والخلفاء ما شاع من آثار في هذا المعنى، مثل: «الحكمة ضالة المؤمن...»، و«اطلبوا العلم ولو بالصين»،[1] سندًا شرعيًّا لما كانوا يقومون به.

ولذلك يبدو وكأنما الشافعي كان يسعى لتجريد مثل هذا السند من فاعليته، وأن يُحصّن مجتمعَ المسلمين وثقافتهم من آثار الموروث الفكري والثقافي ذي الأصول غير الإسلامية بحصر معنى الحكمة في السنة النبوية على صاحبها الصلاة والسلام. وبعبارة أخرى، يبدو أن الشافعي يريد توجيه رسالة إلى المسلمين في زمنه مؤداها: إذا أردتم تحصيل الحكمة فاطلبوها في المأثور عن رسول الله من أقواله وأفعاله.

أما استهدافُ الشافعي الواقعَ السياسي والاجتماعي للمسلمين في عصره فيمكن

[1] أخرج الترمذي عن أبي هريرة (من طريق محمد بن عمر بن الوليد الكندي، حدثنا عبدالله بن نُمير، عن إبراهيم بن الفضل، عن سعيد الْمَقبُري) أن رسول قال رسول اللّه ﷺ: «الكلمة الحكمة ضالة المؤمن، فحيث وجدها فهو أحق بها». قال الترمذي: "هذا حديثٌ غريب لا نعرفه من هذا الوجه، وإبراهيم بن الفضل المخزومي [المدني] ضعيفٌ في الحديث [من قبل حفظه]". الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى ، **جامع الترمذي**، نشرة بعناية صالح بن عبدالعزيز بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ (الرياض: دار السلام للنشر والتوزيع، 1420/1999)، "كتاب العلم"، الحديث 2687، ص610. (وما بين المعقوفتين يبدو أنه زيادة من المحقق)؛ ابن ماجه، أبو عبدالله محمد بن يزيد الربعي ابن ماجة القزويني، **سنن ابن ماجه**، نشرة بعناية صالح بن عبدالعزيز بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ (الرياض: دار التوزيع للنشر والتوزيع، 1420/1999)، "كتاب الزهد"، الحديث 4169، ص608. وأخرج البيهقي عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «اطلبوا العلم ولو بالصين، فإن طلب العلم فريضة على كل مسلم»، ثم قال البيهقي: "هذا حديثٌ متنه مشهور وإسناده ضعيف، وقد رُوِيَ من أوجه كلها ضعيف." أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، **الجامع لشعب الإيمان**، تحقيق عبدالعلي عبدالحميد حامد (بومباي/الهند: الدار السلفية، ط1، 1408/1988)، الحديث1543، ج4، ص289-291.

تصويره على النحو الآتي: كان الشافعي، شأنُه شأن كثير من العلماء في عصره يدرك التحولات التاريخية العميقة التي كانت تجري في بنية المجتمع الإسلامي وأصاب السلطةَ السياسيةَ منها قدرٌ كبير، الأمر الذي جعل واقعَ المسلمين السياسي خاصة يتباعد عن النموذج الذي أقامه الرسول صلوات الله وسلامه عليه وخلفه عليه الخلفاء الراشدون. ولمواجهة تلك التحولات يبدو أنه يريد أن يُكَفْكِفَ من سلطان الخلفاء والأمراء الذين صاروا يصلون إلى سدة الحكم على غير أساس شرعي من بيعة مشروطة مرضية طرفاها الحاكم من ناحية والأمة أو ممثلوها من أهل الحل والعقد من ناحية أخرى. فتأويله "أولي الأمر" بأنهم "أمراء سرايا رسول الله ﷺ" فيه قصدٌ بَيِّنٌ إلى تجريد الخلفاء والولاة في عصره وبعده من أن يدعوا حقَّ الطاعة لهم على الرعية.

وإنه لذو دلالة تاريخية وفكرية بالغة أن التأليف الأصولي (علم أصول الفقه) سار على النهج ذاته الذي اختطه الشافعي، مستبعدًا أية محاولة لإدخال سلطةِ الولاة والحكام وطاعتهم وإلزامية أمرهم في منظومة البناء المنهجي لأصول الأحكام، على الرغم من عموم الآية ووضوح دلالتها على اندراجهم في معناها.[1] والحقيقة إن هذا الإدراك لطرف من مقاصد الشافعي ومراميه في الشأن السياسي في عصره يبين إلى أي مدى قد أبعدَ النُّجْعَةَ وأغربَ في التأويل مَنْ زعم أن محمد بن إدريس كان يشرع "للأيديولوجية التلفيقية الوسطية العربية القرشية."[2]

وأيًّا ما كان الأمر في مقاصد الشافعي الجدلية ومراميه السياسية، فإن الله – كما يقول صاحب الرسالة – قد أقام "الحجة على خلقه بالتسليم لحكم رسول الله ﷺ واتباع أمره"؛ ومن ثم وبناء على أن الحكمة هي السنة كما رأينا، فإن "كل ما سنَّ (رسول الله) فقد ألزمنا الله اتباعَه، وجعل في اتباعه طاعتَه وفي العدول عن اتباعِه

---

[1] راجع في هذا المعنى: الترابي، حسن، **قضايا التجديد: نحو منهج أصولي**، تقديم عبد الجبار الرفاعي (بيروت: دار الهادي، 2000/1421)، ص131-132.

[2] أبو زيد، نصر حامد، "الإيديولوجية الوسطية التلفيقية في فكر الشافعي"، مجلة **الاجتهاد** (بيروت: دار الاجتهاد، 1990)، العدد 9، السنة الثالثة، ص91.

معصيتَه التي لم يَعْذِر بها خلقًا، ولم يجعل من اتباع سنن رسول الله ﷺ مُخرجا."[1] وذلك بما دل عليه عباده "من سنن رسول الله معاني ما أراد الله بفرائضه في كتابه، ليعلم من عرف منها ما وصفت أنه سنتُه ﷺ إذا كانت سنةً مبيِّنَةً عن الله ما أراد من مفروضه في ما فيه كتاب يتلونه، وفيما ليس فيه نص كتاب أخرى؛ فهي كذلك أين كانت، لا يختلف حكم الله ثم حكم رسول الله، بل هو لازم بكل حال".[2]

وهكذا فالسياق التشريعي لحجية السنة كما يحدده الشافعي هو أنها مبيِّنةٌ عن مفروض الله في الكتاب، شارعةٌ مع الكتاب. وعن هذا السياق تتفرع، بل فيه تنضوي، مسألةُ خبر الواحد التي يسعى هذا البحث لقراءة بعض الأبعاد الفكرية الجدلية والمنهجية لما قدمه الشافعي بشأنها من احتجاج واستدلال في سياقها التاريخي.

خبر الواحد: إشكالات وإلزامات

تتصل مسألةُ الحجية بالنسبة للسنة عامة وبالنسبة لخبر الخاصة بالذات بمسألة مفهوم العلم وأقسامه وطرقه، كما كان الجدال يدور حولها بين مختلف مدارس الفكر (وخاصة عند طوائف من علماء الكلام) ومذاهب الفقه التي كانت آخذةً في التبلور والتكامل في عهد الشافعي.

فالعلم الْمُلزِم بعد الكتاب هو – حسب بعض خصوم الشافعي ومناظريه من أهل الكلام – "ما نقلته عامةٌ عن عامة" من سنة النبي ﷺ وما انبنى على ذلك مما "اجتمع المسلمون عليه، وحكوا عمن قبلهم الاجتماعَ عليه لا يختلفون فيه، وإن لم يقولوا هذا بكتاب ولا سنة"، مما يقوم عنده "مقام السنة المجتمع عليها"،[3] (يضاف إلى ذلك القياس الذي يأتي أخيرًا). ومن ثم يقرر صاحب هذا المذهب أنه "لا يسع أحداً من الحكام ولا من المفتيين أن يفتي ولا يحكمَ إلا من جهة الإحاطة، والإحاطةُ عُلم أنه حقّ في الظاهر والباطن يُشهد به على الله".[4]

---

[1] الشافعي: **الرسالة**، نشرة عبد المطلب، ص39-40؛ نشرة شاكر، ص88-89.

[2] المرجع نفسه: نشرة عبد المطلب، ص43؛ نشرة شاكر، ص105.

[3] الشافعي، **الأم**، ج9: **جماع العلم**، ص20-21.

[4] المصدر نفسه، ص20.

ومعلومٌ مما يرويه أبو هلال العسكري أن هذا التحديد لمفهوم العلم وأقسامه الذي ينسبه الشافعي إلى أهل الكلام كان واصل بن عطاء — مؤسس مدرسة الاعتزال – أولَ مَنْ قال به. يروي صاحب كتاب "الأوائل" أن أبا حذيفة واصل بن عطاء (المتوفَّى عام 131 هـ) – وهو أولُ من بدأ صناعة الكلام – كان يذهب إلى أن "الحق يُعرف من وجوه أربعة: كتاب ناطق، وخبر مجتمع عنده، وحجة عقل، وإجماع؛ وأولَ من علم الناس كيفية مجيء الأخبار وصحتها وفسادها؛ وأول من قال: الخبر خبران: خاص وعام، فلو جاز أن يكون العام خاصًّا جاز أن يكون الخاص عامًّا، ولو جاز ذلك لجاز أن يكون الكل بعضًا والبعض كلاًّ، والأمر خبرًا والخبر أمرا."[1]

ومُؤَدَّى هذه الاستحالة المنطقية التي يحتوي عليها المقطع الأخير من كلام واصل بن عطاء والتي تقضي بأنه من غير الممكن أن "يكون الكل بعضًا والبعض كلاًّ" أنه ليس من طريق للعلم وإدراك الحق سوى الوجوه الأربعة المذكورة في صدر الكلام. بل إن أبا هلال العسكري يرى أكثر من ذلك حين يقرر أن "**كل أصل نجده في الكلام والأحكام فإنما منه هو**"؛ أي من واصل بن عطاء.[2] وواضح، طبقًا لهذا التحديد لوجوه إدراك الحق الذي عمل "أهل الكلام" على إشاعته والتنظير له وتابعهم فيه مَنْ تأثر بهم من أهل الفقه، أنه قد جرى استبعادُ "خبر الواحد" أو "علم الخاصة" من دائرة الحجية والحاكمية.

ولا يجادل الشافعي في علم الإحاطة بالمعنى المذكور، بل هو يوافق الخصمَ على حجيته، مقررًا أنه "لا يسع بالغًا غير مغلوب على عقله جهلُه،"[3] سواء كان نص حكم لله تعالى أو "سنة لرسول الله نقلها العامة عن العامة" أو "المجتمع عليها".[4] وإنما

---

[1] العسكري، أبو هلال، **كتاب الأوائل**، تحقيق محمد السيد الوكيل، (المنصورة/مصر: دار البشير، 1987)، ص373. وكذلك أورده السيد، رضوان، **الأمة والجماعة والسلطة** (بيروت: دار اقرأ، ط1، 1984)، ص147؛ "الشافعي والرسالة"، مرجع سابق، ص65.

[2] العسكري، **كتاب الأوائل**، ص373 (والتسويد من عندنا).

[3] الشافعي، **الرسالة**، نشرة عبد المطلب، ص164 و223؛ نشرة شاكر، ص357، و478.

[4] المصدر نفسه، نشرة عبد المطلب ص223؛ نشرة شاكر، ص478. وكذلك **الأم**، ج9: (جماع العلم)، ص20.

المشكل الحقيقيُّ بالنسبة إليه يكمن في الرؤية الحصرية لمفهوم العلم ومصادره وطرقه، كما كان يتبناها ويدعو إليها "أهل الكلام"، وذلك بسبب ما يترتب عليها من نتائج خطيرة يحاول الشافعي أن يلزم بها خصومه هؤلاء؛ تلك هي مسألة استبعاد خبر الواحد بوصفه طريقاً من طرق العلم. والحال أن كثيرًا مما "ينوب العباد من فروع الفرائض وما يختص به من الأحكام وغيرها مما ليس فيه نص كتاب ولا في أكثره نص سنة، وإن كان في شيء منه سنةٌ فإنما هي من أخبار الخاصة لا أخبار العامة."[1]

وبعبارة أخرى، إذا علمنا "أن كثيرًا من أمور التشريع وأخبار سيرة رسول الله ﷺ منقولة" بطريق الآحاد، تأكد لدينا أنه لو ألغينا خبر الآحاد أو الخاصة طريقًا للعلم "لذهب من الدين ومن تاريخ المسلمين الأول الكثير".[2] ذلك فضلاً عن أنه لولا الاعتماد على "خبر الانفراد" الذي يفيد عِلْمًا في الظاهر دون علم الإحاطة الذي يشمل الظاهرَ والباطنَ (اليقين)، لتعذر تطبيقُ كثير من الأحكام الواردة في الكتاب أو لأسيء فهمُها وتطبيقُها على أقل تقدير؛ إذ "لولا الاستدلالُ بالسنة وحكمنا بالظاهر: قطعنا من لزمه اسم السرقة وضربنا مائةً كلَّ مَنْ زنَى حرًّا ثيبًا، وأعطينا سهمَ ذوي القربَى كلَّ مَنْ بينه وبين النبي قرابة. ثم خلص ذلك إلى طرائف من العرب؛ لأن له فيهم وشائجَ أرحامٍ، وخَمَسْنا السَّلَب؛ لأنه من المغْنَم مع ما سواه من الغنائم".[3] وهذا ما لا يستقيم ولا يتسق مع تصرفات الشرع وسياسته، كما يعرف الخصمُ نفسُه.

ذلكم هو الإشكال الأول الذي تستبطِنُه الرؤيَةُ الحصريةُ للعلم وأقسامه التي يصدر عنها الخصم، وتلكم هي بعضُ إلزامات الشافعي لخصومه. أما الإشكال الثاني فيتعلق بالإجماع أو الاجتماع حسب عبارة الخصم. ومن المناسب هنا، قبل استعراض بعض الإلزامات التي أوردها الشافعي بهذا الشأن، أن نَتعرَّف معنى الإجماع ومضمونَه كما حاول الخصمُ تصويرَه والاحتجاجَ له. إن الإجماعَ الذي يقوم "مقام السنةِ المجتمعِ

[1] المرجع نفسه، **الرسالة**، نشرة عبد المطلب، ص165؛ نشرة شاكر، ص359.

[2] رضوان السيد، "الشافعي والرسالة"، ص72.

[3] الشافعي، **الرسالة**، نشرة عبد المطلب، ص32؛ نشرة شاكر، ص72-73.

عليها" عند الخصم هو "ما اجتمع المسلمون عليه وحَكوا عن من قبلهم الإجماعَ عليه، وإن لم يقولوا هذا بكتاب ولا سنة."[1] وبعد أن يبيِّن صاحب هذا القول أن الإجماع الذي تقوم به الحجةُ هو إجماع العلماء دون من لا علمَ له، يخطو خطوة أخرى نحو مزيد من تحديد لمعنى الإجماع وبيان للأساس الذي يستند عليه، وذلك عن طريق ما يمكن اعتباره نهجًا إسقاطيًّا ارتداديا. فهو يرى أنه إذا كان المسلمون (العلماء) في عصره مجتمعين من جهة عُلم "أن مَنْ كان قبلهم من أهل العلم مجتمعون من كل قرن؛ لأنهم لا يجتمعون من جهة إلاَّ وهم مجتمعون من كل جهة". وأما إن كانوا متفرقين، فإن في ذلك دليلاً على أن "من كان قبلهم كانوا متفرقين من كل قرن".[2]

فإذا ما استقر أمر الإجماع طبقًا لهذا التصوير، فهو في نظر الخصم طريقٌ "للاستدلال على أنهم لا يُجْمعونَ إلا بخبر لازم"، سواء تمت حكايةُ هذا الخبر أم لا. أما إذا انعدم الإجماع، فإنه لا يُلْتَفَت إلى ما حكَوْا من أخبار في حال افتراق بعضهم عن بعض؛ لأنه لا يُقبلُ "من أخبارهم إلا ما أجمعوا على قوله، فأما ما تفرّقوا في قبوله فإن الغلطَ يُمكنُ فيه فلم تقُمْ حجةٌ بأمرٍ يمكن فيه الغلط."[3]

وإذا كان منشأ الإجماع أو مستندُه حسب استدلال الخصم هو "الخبر اللازم" بقطع النظر عن حكايته أو عدمها، فإن الإجماع بدوره طريقٌ لإثبات الأخبار وردها؛ ذلك أن ما لا يمكن استدراكُه (من السنة) بخبر العامة، يُنظر فيه إلى"إجماع أهل العلم اليوم (أي في عصر الشافعي ومناظره)، فإن وجدتُهم ما أجمعوا عليه استدللتُ على أن اختلافَهم عن اختلافِ مَنْ مضى قبلهم."[4]

ومن ثم يصير الإجماعُ حاكمًا على الأخبار نفيًا وإثباتًا وردًّا وقبولاً، شأنه شأن رواية التواتر، ولكن ليس بصورة مباشرة وإنما بصورة إسقاطية ارتدادية. بل إن مناظر الشافعي

---

[1] الشافعي، **الأم**، ج9 (جماع العلم)، ص21.

[2] المصدر نفسه، ص22.

[3] المصدر نفسه.

[4] المصدر نفسه، ص36.

يمعن في التضييق على الأخبار، ليس فقط بعدم الأخذ بأخبار الانفراد كما هو واضح من خلال كلامه عن الاجتماع والافتراق، وإنما بما فرضه من شروط في رواية التواتر. ففضلاً عن اشتراط الحد الأدنى في عدد الرواة (وهو أن يكونوا أربعة قياسًا على الفقهاء الأربعة الذين آلت إليهم رئاسةُ الفقه في عصر التابعين: ابن المسيب عن أبي هريرة عن النبي، عطاء عن جابر بن عبدالله عن النبي، الشعبي عن علقمة عن عبدالله بن مسعود، الحسن البصري عن رجل (!) عن النبي"، يشترط ممثلُ أهل الكلام أن يكون رواة الخبر المتواتر متفرقين في الأمصار. وتعليلُ ذلك عنده أنه إذا "وجدتُ هؤلاء النفر الأربعة يروون فتاتفق روايتهم أن رسول الله ﷺ حرم شيئًا أو أحل، استدللتُ على أنهم بتباين بلدانهم، وأن كل واحد منهم قبِل العلم عن غير الذي قبله عنه صاحبُهُ، وقبله عنه من أداه إلينا ممن لم يقبل عن صاحبه، أن روايتهم إذا كانت هكذا إلا تاتفق عن رسول الله ﷺ فالغلط لا يمكن فيها."[1]

ذلك هو الإجماع كما يشرِّع أو ينظِّر له مناظر الشافعي، وذلك جانبٌ من وظيفته طريقًا للاستدلال على الأخبار قبولاً وردا. ولكن الإشكال الذي لابد من إثارته هنا هو: ما طريقة تكوُّنِ الإجماع وما السبيل إلى إثبات انعقاده والتيقن من وقوعه؟ وهذا هو مدار محاورة الشافعي لخصمه بهذا الشأن.

إذا كان العلماء الذين ينعقد باتفاقهم الإجماع "هم من نَصَبه أهلُ بلد من البلدان فقيهًا رضوا قولَه وقبِلوا حكمَه"[2] كما يرى خصم الشافعي، فإن هناك مسألتين أساسيتين يتحتم عليه الإجابةُ عنهما حتى يتم له الانفصال ويسلم له الأمر. أما المسأله الأولى فهي - كما يحددها الشافعي — ما إذا كان "أهلُ الكلام" - وقد كانوا منتشرين في أكثر البلدان وقد نصبت كلُّ فرقة منهم منها مَنْ تنتهي إلى قوله وتضعه الموضعَ الذي وصفه ممثلهم - يدخلون في عداد الفقهاء الذين لا يُقبل من الفقهاء حتى يجتمعوا معهم أم هم خارجون عنهم؟ وعلى الرغم من إدخال الخصم أهلَ الكلام في زمرة الفقهاء الذين يتحقق

---

[1] المصدر نفسه، ص32-33 (ولفظة "تاتفق" بمعنى تتفق، وهي طريقة في الرسم تثبت الألف ولا تدغمها في التاء، وقد جرى المحقق على ذلك في الكثير من الكلمات المشابهة أخذًا بإحدى نسخ الأم التي اعتمدها في التحقيق).

[2] المصدر نفسه، ص23.

باتفاقهم الإجماع، إلا أنه لم يستطع أن يضمن لنفسه موقفًا مستقرًّا نظرًا لما أورده عليه الشافعي من إلزامات بالاضطراب وعدم الدقة والتناقض توشك أن تنسف عليه محاولته تحديدَ عدد العلماء الذين يلزم الأخذُ بقولهم باعتباره إجماعًا، فضلاً عن صعوبة تسويغ جعل أهل الكلام والفقهاء كتلةً واحدة، وخاصة في ظل الأوضاع التي كانت سائدة آنئذ.[1]

وأما المسألة الثانية فتتعلق بمشكلة الطريق إلى إثبات انعقاد الإجماع. يقول الشافعي مخاطبًا خصمه: "أرأيت قولك: لا تقوم الحجةُ إلا بما أجمع عليه الفقهاء في جميع البلدان، أتجد السبيلَ إلى إجماعهم كلهم؟ ولا تقوم الحجة على أحد حتى تلقاهم كلُّهم، أو تنقل عامة من عامة عن كل واحد منهم؟"[2] ولَمَّا لم يكن في وسع الخصم إلا التسليمُ بعدم إمكان إثبات الإجماع بهذا الطريق (أي نقل عامة عن عامة)، انفتح للشافعي البابُ ليلزمَه بأمرين اثنين على درجة عالية من الإحراج:

1. إذا كان لا سبيلَ ابتداء إلى الفقهاء؛ لأنهم لا يجتمعون في موضع واحد ولا مجال بالتالي للخبر عنهم"بنقل عامة عن عامة"، فليس من سبيل إذن إلى إثبات إجماعهم إلا القبول بنقل الخاصة، وهذا قبول بما هو مَعِيبٌ ولا حجَّةَ فيه عند الخصم؛ وإذا لم يقبل بذلك سقط الإجماع أصلا.[3]

2. وحيث صار الأمرُ إلى هذه الاستحالة أو الانسداد، لم يكن أمام الخصم من سبيلٍ لتحديد مَنْ تقوم باجتماعهم الحجةُ من العلماء إلا أن ينظر "في هذا إلى مَنْ يشهد له أهلُ الحديث بالفقه"، حسب ما نسب له الشافعي من قول. إلا أن هذا ليس في الحقيقة بمخرج مناسب للخصم من مأزقه، بل على العكس يكون بذلك قد ناقض نفسه و لم يجر على ما قرر من مذهبه؛ إذ وقع في تقليد أهل الحديث وهم عنده "يخطئون فيما يدينون به من الحديث"، فكيف يأمنهم "على الخطأ فيمن قلدوه الفقه، ونسبوه إليه؟"[4]

[1] المصدر نفسه، ص23-29.
[2] المصدر نفسه، ص24.
[3] المصدر نفسه، ص24-25.
[4] المصدر نفسه، ص25.

وعليه لا يبقى أمام الخصم – كما يبين الشافعي – من سبيل للخروج من مثل هذا المأزق إلا أن يراجع مذهبه ويعيد النظرَ في مقرراته ليتسالم مع سائر العلماء من أهل الحديث والفقه فيما جرى عليه العملُ بينهم من اعتماد خبر الخاصة طريقًا للعلم، مع إدراك ما يمكن أن يعتوره من الأمور التي تتطلب الحيطة والتثبت، شأنه في ذلك شأن أي مسألة من مسائل العلم.[1]

الحجة في تثبيت خبر الواحد

أ– حجة ا لعقل:

ليست هذه الحجة مما صاغه الشافعي صياغة منطقية واضحة في محاورته خصمه، وإنما هي مما يمكن استنباطُه أو استخلاصه من مضمون كلامه وطريقته في الاحتجاج والاستدلال. وقد رأينا أن الشافعي، بعد أن أكد موافقته الخصمَ على حجية علم الإحاطة الذي قوامه نصُّ الكتاب وما ينقله عوامُّ المسلمين (أو عامتهم) "عن من مضى من عوامهم، يحكونه عن رسول الله ﷺ، ولا يتنازعون في حكايته ولا وجوبه عليهم"،[2] خطا خطوة مهمة بالنسبة لموضوعنا، وذلك حين بيّن أن كثيرًا من أمور التشريع وأخبار سيرة الرسول عليه السلام إنما وردت عن طريق أخبار الآحاد، "فلو ألغيناها لذهب من الدين ومن تاريخ المسلمين الأول الكثير"، ولتعذر أو – على الأقل – أُسيء الفهمُ والتطبيق لكثير من أحكام الكتاب. وهذا اللازم باطل، فالملزوم — وهو رد خبر الخاصة – أولَى بالبطلان. ومن ثم تستوي الحجةُ العقلية للشافعي في شكلها المنطقي. وهكذا يخطو الشافعي الخطوة التالية نحو الحل، وهي أنه علينا أن نعتمد "ضوابطَ خبر الواحد أو الخاصة بدلاً من أن نلجأ إلى منطق السهولة، فننفي كل ما لا يعجبنا من أخبار الآحاد بحجة ضعف نقله أو نقلته."[3] ويمكن بناءُ النتيجة المنطقية ذاتها على ما أورده الشافعي

---

[1] استخلصنا هذه النتيجة من كلام طويل للشافعي في بيان خطل موقف خصمه. انظر **الأم**، ج9 (جماع العلم)، ص25-40.

[2] الشافعي، **الرسالة**، نشرة عبد المطلب، ص164-165؛ نشرة شاكر، ص358.

[3] رضوان السيد، "الشافعي والرسالة"، ص72.

من إلزامات على الخصم بشأن العلاقة بين الإجماع وأخبار الخاصة.

وإذا كان خبر الخاصة كما يعرفه الشافعي في بعض المواضع من كتبه – ويوافقه عليه الخصم – هو "خبر الواحد عن الواحد حتى ينتهى به إلى النبي ﷺ أو من ينتهى به إليه دونه"،[1] فإنه لا بدَّ للعمل به من توافر شروط في ناقله أو راويه يلخصها الشافعي في النقاط الآتية: 1- الثقة في الدين أو العدالة؛ 2- الشهرة بالصدق في الحديث؛ 3- العقل لما يحدث به؛ 4- العلم بما يحيل معاني الحديث من اللفظ؛ 5- أداء الحديث بحروفه كما سمع لا على المعنى إذا كان المحدث غير عالم بما يحيل المعنى إذا لعله في مثل هذه الحال يحيل الحلالَ إلى حرام أو الحرام إلى حلال، فإذا أدى الحديث بحروفه لم يبق وجه يُخاف معه إحالةُ معناه؛ 6- الحفظ للحديث إن حدث من حفظه، والحفظ من الكتاب إن حدث من كتاب (أي وجود الكتاب بين يديه)؛ 7- البراءة من التدليس. هذه هي الشروط التي يوجب الشافعي توافرَها في راوي خبر الآحاد "حتى ينتهى بالحديث موصولاً إلى النبي ﷺ أو إلى من انتهى به إليه دونه؛ لأن كل واحد منهم مثبت لمن حدثه، ومثبت على من حدث عنه، فلا يستغنى في كل واحد منهم عما وصفت" من الشروط والضوابط.[2]

وهذه الشروط في جملتها لا نكاد نجد مَنْ خرج عنها من الأجيال اللاحقة من علماء الحديث الذي اهتموا بتمهيد الأصول وضبط القواعد في علوم الحديث، إلا أن يكون ذلك على سبيل التصرف فيها؛ تفصيلاً لبعضها، أو تقديمًا لبعضها على بعض، أو دمْجًا لبعضها في بعض، مما لا يمس أصلَها أو يحيل جوهرها. وتأسيسًا على النتيجة العقلية التي عرضناها سابقًا، وبانضمام هذه الشروط إليها، يتحقق للشافعي أن خبر الخاصة أصلٌ في نفسه غير محتاج إلى غيره،"فلا يكون قياسًا على غيره؛ لأن القياس أضعفُ من الأصل".[3]

---

[1] الشافعي، **الرسالة**، نشرة عبد المطلب، ص170؛ نشرة شاكر، ص369.

[2] المصدر نفسه: نشرة عبد المطلب، ص170-171 و174-175؛ نشرة شاكر، ص369-372، و380-381.

[3] المصدر نفسه: نشرة عبد المطلب، ص171؛ نشرة شاكر، ص372؛ وكذلك **الأم**، ج7 (كتاب اختلاف مالك والشافعي)، ص177.

ومن الجدير بالملاحظة عند تأمل هذه الشروط التي قررها الشافعي للأخذ بخبر الواحد والاعتماد عليه طريقًا للعلم أنها تختص بجانب الصحة الخارجية أو النقد الخارجي للخبر أو جانب السند حسب اصطلاح المحدِّثين، وهي شروطٌ لا تتناول جانبَ المتن أو النقد الداخلي للخبر (مسألة الإحالة) إلا يسيرًا. ويعود السببُ في ذلك إلى أن مَنْ ناظرهم الشافعي من أهل الكلام – على الأقل في حدود المادة التي اعتُمدت من مؤلفاته في هذا المقال – لم تكن مسألةُ النقد الداخلي للأخبار وما قد يبدو بينها من اختلاف أو تعارض تحتل موقعًا أساسيًّا من اهتمامهم، طالَما هي في الواقع من توابع إشكالية الحجية بالنسبة للأخبار. إلا أن الثابت على أي حال أن مسألة النقد الداخلي للأخبار وما تتطلبه من منهج لحسن فهمها أو التوفيق بينها (سواء باعتماد النسخ أو التخصيص... إلخ) هي محور جهد الشافعي في كتاب "اختلاف الحديث"، كما ستكون مسألةُ اختلاف الحديث وتعارض الأخبار هذه محطَّ اهتمام ابن قتيبة في كتابه الذي سلفت الإشارة إليه.

ب– حجة التشريع والقضاء

على الرغم من تأكيد الشافعي في أكثر من موضع أن خبر الخاصة أصلٌ في نفسه غير محتاج إلى غيره استنادًا إليه أو قياسًا عليه، إلا أنه لا يجد غضاضةً أو حرجًا في أن يقيسه أو لنقل يمثل له بغيره مما هو ثابت في تصرفات الشرع وأحكامه. وبيان ذلك أنه إذا كان بيِّنًا أن الله تعالى إذ "أوجب على عباده حدودًا، وبينهم حقوقًا تُؤخذ منهم ولهم بشهادات، والشهادات أخبار"، فإن معنى ذلك أنه افترض علينا قبولَ شهادة الشهود على ما يظهر لنا من عدالتهم؛ "لأنا لا نعلم مُغَيَّبَ غيرنا."[1] ويشترك خبرُ الواحد مع الشهادة في أنهما كليهما – على خلاف "علم الإحاطة" – علمٌ بالظاهر دون الباطن يمكن فيه الغلط، وفي ذلك "الدلالة عن رسول الله ﷺ بقبول خبر الواحد عنه فلزمنا والله أعلم أن نقبل خبره إذا كان من أهل الصدق كما لزمنا قبول عدد من

[1] الشافعي، **الأم**، ج10 (اختلاف الحديث)، ص5-6.

وصفت من الشهادة، بل قبول خبر الواحد عنه أقوى سببا بالدلالة عنه."[1]

ويضيف الشافعي أنه مهما تكن لنا الحجة في القضاء بشهادة مائة عدول وهي الغاية التي نتطلع إليها من الإحاطة واليقين، فإن القضاء بشهادة اثنين عدلين أمر ثابت على الرغم من أنهما دون جميع الغاية في العدل، حيث إن "النفس على الأعدل وعلى الأكثر أطيب، فالحجةُ بالأقل إذا كان علينا قبولُه ثابتة".[2]

والأمر سِيان في الخبر والشهادة كما يؤكد الشافعي؛ فإذا كنا لا نقبل شهادةَ مَنْ كَثُر غلطُه أو دخلت عليه الظِّنَّةُ بسبب منفعة يجلبها لنفسه أو لقرابة له، أو مضرة يدفعها عن نفسه أو عن قرابة له، فإننا كذلك نرد الخبرَ إذا كثر غلطُ المحدِّث أو لم يكن له أصلُ كتابٍ صحيح أو دخلت عليه الظِّنة إن كان لا يعقل معانِيَ الحديث وأداه بالمعنى دون اللفظ.[3]

إلا أن الخبر يفترق عن الشهادة من حيث انتفاء المصلحة أو المنفعة الشخصية للذات أو للغير من قريب أو صديق، ذلك أن "المحدِّثَ بما يحل ويحرم (بالحديث يرويه) لا يجر إلى نفسه ولا إلى غيره، ولا يدفع عنها ولا عن غيره، شيئًا مِمَّا يتموَّل الناس، ولا مِمَّا فيه عقوبةٌ عليهم ولا لهم، وهو ومَنْ حدَّثه ذلك الحديثَ من المسلمين سواء، إن كان بأمر يُحِلُّ أو يحرم، فهو شريكُ العامة فيه، لا يختلف حالُه فيه، فيكون ظنينًا مرةً مردودَ الخبر، وغيرَ ظنين أخرى مقبولَ الخبر، كما تختلف حالُ الشاهد لعوام الناس وخواصهم".[4]

وفضلاً عن ذلك هناك أحوالٌ تعتري الناسَ تكون أخبارُهم فيها أصح، ونياتُهم أسلم، وفكرهم أدوم، وغفلتهم أقل، وتقواهم أشد. وهذه "الحالاتُ المنبِّهة عن الغفلة" — كما يقرر الشافعي — أكثرُ ما تكون حصولاً ويكون المرءُ فيها أشدَّ حضورًا "عند الحديث في الحلال والحرام" والرواية عن رسول الله صلوات الله وسلامه عليه، حيث

---

[1] المصدر نفسه، ص7.

[2] المصدر نفسه، ص26.

[3] الشافعي، **الرسالة**، نشرة عبد المطلب، ص174-176؛ نشرة شاكر، ص380-383.

[4] المصدر نفسه: نشرة عبد المطلب، ص179؛ نشرة شاكر، ص392.

الكذب عليه ﷺ أعظم الكذب، كما جاء في العديد من الآثار.[1]

جـــ- حجة التاريخ

المقصود بالتاريخ هنا تاريخ المسلمين بدءًا من عهد الرسول عليه الصلاة والسلام وما جرت به سيرتُه وسيرة أصحابه وخلفائه وأجيال المسلمين من بعد. أمّا الشأن في سيرته عليه السلام، فقد استفاض عنه أن كثيرًا من أحكام الشرع كانت تبلغ الصحابة ويتناقلها بعضُهم عن بعض بطريق الآحاد، وهو عليه الصلاة والسلام قائم بين ظهرانيهم يقرّهم على ذلك. ويورد الشافعي طائفةً من الوقائع الدالة على ذلك، مثل خبر المرأة التي قبّلها زوجها وهو صائم فجاءت أمَّ سلمة تتعرّف حكمَ الله في ذلك، فكان جوابُه عليه السلام خطابًا لأم سلمة: "ألا أخبرتيها أني أفعل ذلك؟"، الأمر الذي يرى فيه الشافعي "دلالةً على أن خبر أم سلمة عنه مما يجوز قبولُه؛ لأنه لا يأمرها بأن تُخبِرَ عن النبي ﷺ إلا وفي خبرها ما تكون الحجةُ (فيه) لِمَنْ أخبرته"؛[2] ومثاله أيضًا تحويلُ القبلة وتحريم الخمر وغيرهما من الأحكام والوقائع مما جرى تناقله وتبليغه بطريق الآحاد.

وإذ نحن نعلم قدرةَ الرسول ﷺ على بعث الجماعة من الناس بأحكامه و لم يفعل، فقد دل ما مر ذكرُه من مثل تلك السوابق والوقائع أن النبي عليه الصلاة والسلام "لايبعث بنهيه واحدًا صادقًا إلا لزم خبرُه عن النبي ﷺ، بصدقه عند المنهيين عما أخبرهم أن النبي نهى عنه"، وأنه عليه السلام لم يكن "ليبعث بأمره ونهيه إلا واحدًا الحجّةُ قائمةٌ بخبره على مَنْ بعثه إليه"، كما يستخلص الشافعي.[3]

ويلحق بما تقدم توليةُ النبي ﷺ الولاةَ والعمال على النواحي والأقاليم، "وكلُّ مَنْ

---

[1] المصدر نفسه: نشرة عبد المطلب، ص180-183؛ وانظر أبو زهرة، محمد، **الشافعي: حياته وعصره، آراؤه وفكره** (القاهرة: دار الفكر العربي، بدون تاريخ)، ص227.

[2] الشافعي، **الرسالة**، نشرة عبد المطلب، ص186، نشرة شاكر، ص406.

[3] المصدر نفسه: نشرة عبد المطلب، ص186-191؛ نشرة شاكر، ص406-415، وكذلك محمد أبو زهرة، **الشافعي**، ص227-229.

ولاه فقد أمره بأخذ ما أوجب الله تعالى على مَنْ ولاه عليه"، وكذلك بعثُه الرسلَ إلى الملوك ونصبُه الأمراء على السرايا، "وكلهم حاكمٌ فيما بعثه فيه؛ لأن عليهم أن يدْعوا مَنْ لم تبلغه الدعوةُ ويقاتلوا مَنْ حلَّ قتالُه"، كما "لم تزل كتبُ رسول الله تَنْفُــذُ إلى وُلاته بالأمر والنهي، ولم يكن لأحدٍ من ولاته تركُ إنفاذ أمره، ولم يكن ليبعث رسولاً إلا صادقًا عند من بعثه إليه"؛ إذ إنه ﷺ إنما كان يتحرى فيهم "ما تَحَرَّى في أمرائه من أن يكونوا معروفين" لدى مَنْ بعثهم إليه.[1]

أما الصحابة وأجيال المسلمين من بعدهم فقد استفاض عنهم - كمـا يقـول الشافعي - الإجماعُ على "أن يكون الخليفة واحدًا، والقاضي واحدًا، والأمير واحدًا"، فيحكمون وتَنْفُذُ أحكامُهم، "ويقيمون الحدود، ويُنْفِذُ مَـنْ بعـدهم أحكـامَهم، وأحكامُهم إخبارٌ عنهم".[2]

ويخلص الشافعي من ذلك كله إلى أن قبولَ خبر الخاصة والعمل به لم يزل سبيلَ "السلف والقرون بعدهم إلى من شاهدنا"، وهو كذلك سبيلُ مَنْ بلغته الحكايةُ عنهم من أهل العلم بالبلدان، وكلهم "يُحفظ عنه تثبيتُ خبر الواحد عن رسول الله والانتهاء إليه والإفتاء به، ويقبله كلٌّ واحد منهم عن من فوقه ويقبله عنه من تحته".[3] إلا أنه يحترز فلا يدعي الإجماعَ على قبول خبر الواحد على الرغم من إمكان القول بذلك. وهو احترازٌ يمكن استخلاصُه من الفقرة التالية من كلامه حيث يقول: "ولو جاز لأحد من الناس أن يقول في علم الخاصة: أجمع المسلمون قديمًا وحديثًا على تثبيت خبر الواحد والانتهاء إليه، بأنه لم يعلم من فقهاء المسلمين أحد إلا وقد ثبته، جاز لي، لكن أقول: لم أحفظ عن فقهاء المسلمين أنهم اختلفوا في تثبيت خبر الواحد".[4]

---

[1] الشافعي، **الرسالة**، نشرة عبد المطلب، ص191-193؛ نشرة شاكر، ص416-419.

[2] المصدر نفسه: نشرة عبد المطلب، ص193؛ نشرة شاكر، ص419-420.

[3] المصدر نفسه: نشرة عبد المطلب، ص209-212؛ نشرة شاكر، ص453-457.

[4] المصدر نفسه: نشرة عبد المطلب، ص212؛ نشرة شاكر، ص457.

هكذا تتوارد حججُ العقل والشرع وشواهدُ التاريخ على أصالة خبر الانفراد وتثبيته طريقًا للعلم وإدراك الحق، الأمر الذي مكن الشافعي من تحدي الرؤية الحصرية للعلم التي سعى بعضُ أهل الكلام ممن ناظرهم إلى إشاعتها وتكريسها. بل إنه يجد مزيدَ من الحجج لخبر الواحد في بعثة الله تعالى للأنبياء الذين أقام فيهم حجتَه على خلقه في "الأعلام التي باينوا بها غيرهم، ومَنْ بعدهم، وكان الواحد في ذلك وأكثر منه سواء، تقوم الحجة بالواحد منهم قيامَها بالأكثر".[1] وليست الزيادة على الواحد "مانعةً أن تقوم الحجةُ بالواحد"، وإنما هي من باب التأكيد لا غير.[2] وعلى ما في هذه الحجة من طرافة، إلا أنه يمكن الاعتراضُ عليها بأن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لهم من المؤيدات المعجزات (سواء منها ما كان مصاحبًا لنبوءتهم كعصا موسى ومائدة عيسى وإحيائه الموتى، أو ما كان منها منطويًا في بنية الرسالة ذاتها كإعجاز القرآن) ما تقوم به حجتُهم على الخلق، ورواةُ أخبار الآحاد ليسوا كذلك!

وقبل أن ندَع محاولة الشافعي إثباتَ حجيةِ خبر الخاصة، هناك مسألة ذات أهمية منهجية ومعرفية لا بد من الوقوف عندها قليلاً، وهي مسألةُ درجة اليقين في خبر الواحد ومدى قوته الإلزامية من الناحية العلمية. فإذا كان العذرُ مقطوعًا بالنسبة لنص الكتاب والسنة المجتمع عليها بحيث "لا يسع الشكُّ في واحد منهما"، بل يُستتاب مَنْ امتنع من قبولهما، فإن الأمر مختلفٌ بالنسبة لما "جاء الخبر فيه عن طريق الانفراد"، إذ يرى الشافعي أن الحجةَ فيه "أن يلزم العالمين حتى لا يكون لهم ردُّ ما كان منصوصًا منه، كما يلزمهم أن يقبلوا شهادة العدول"؛ وهو يزيد موقفه وضوحًا ومرونة حين يقول: "ولو شك في هذا شاكٌّ لم نقل له: تب، وقلنا ليس لك – إن كنت عالِمًا – أن تشك، كما ليس لك إلا أن تقضي بشهادة الشهود العدول وإن أمكن فيهم الغلط، ولكن تقضي بذلك على ظاهر من صدقهم، والله ولي ما غاب عنك منهم."[3]

---

[1] المصدر نفسه: نشرة عبد المطلب، ص201؛ نشرة شاكر، ص437.

[2] المصدر نفسه: نشرة عبد المطلب، ص202؛ نشرة شاكر، ص437-438.

[3] المصدر نفسه: نشرة عبد المطلب، ص214؛ نشرة شاكر، ص460-461.

ومبنى هذا الموقف الذي يتبناه الشافعي أن خبر الخاصة حجةٌ في العمل دون الاعتقاد،[1] وهو الموقف الذي سار عليه جمهور العلماء من فقهاء وأصوليين من بعده.

ولو أننا استرجعنا الآن ما قدمه الشافعي من حجج لتثبيت خبر الواحد ونظرنا إلى ما امتازت به من بساطة في الصياغة ونفاذ مباشر إلى غايتها، لتبين لنا إلى أي حد عسَّر التعقيدُ في الصياغة، والعسرُ في الاحتجاج، في كتابات طوائف غير قليلة من الأصوليين اللاحقين.[2]

بين خبر الواحد وما جرى عليه العمل أو مضت به السنة

إذا كان الإمام الشافعي- كما سلفت الإشارة- إنما كان ينهض بعملية تركيبية تأصيلية شاملة، فإن من شأن مثل هذه العملية أن تحيط معرفيًّا ومنهجيًّا بسائر الإشكالات والاهتمامات التي كانت تشغل العقل العلمي المسلم في عهده. وإذ قد تبينا طرفًا من المقاصد الجدلية الكلامية لصاحب "الرسالة" في الصحائف السابقة، فقد آن الأوان لأن نولي وجوهنا شطرَ جبهة أخرى، هي جبهة الفقهاء التي احتلت حيزًا كبيرًا في خطاب الشافعي وحجاجه العلمي.

لئن كان "أهل الكلام" الذين جادلهم الشافعي يردون خبرَ الواحد باعتباره لا حجةَ فيه لذاته وفاقًا لرؤية معرفية ومنهجية للعلم ومصادره وطرقه، وهي رؤيةٌ تعود إلى واصل بن عطاء مؤسس مدرسة المعتزلة كما رأينا في رواية أبي هلال العسكري، فإن الأمر بالنسبة للفقهاء يعود إلى أسباب مختلفة. فمَنْ كان منهم يرد خبرَ الواحد أو يعلق العملَ به في أحسن التقديرات، لم يكن موقفُه ذاك مبنيًّا على اعتبار انعدام الحجة أصلاً في خبر الخاصة من ناحية منهجية معرفية، وإنما كان ردُّهم له باعتبار معارضته لما هو عندهم أولَى منه وأقوى حجية. وبالتالي فالأمرُ بالنسبة لهم كان ترجيحًا لما هو أقوى حجية على ما هو أضعف، وذلك الراجح هو ما كان معروفًا في لغة الفقهاء

[1] أبو زهرة، **الشافعي**، ص232.

[2] انظر – على سبيل المثال – الحجج العقلية لتثبيت خبر الواحد التي أوردها الآمدي في **الإحكام**، ج 2، ص65-69.

القدامى في الحجاز والشام باسم العمل والسنة. ولنبدأ بمفهوم العمل الذي يعتبر الإمام مالك – وارث علم المدينة – أبرز من بلوره واعتمد عليه.

وتنبني حجّيةُ عمل أهل المدينة كما يوضح الإمام مالك في رسالته إلى الليث بن سعد على أساس أن المدينة هي التي كانت إليها الهجرة، وبها نزل القرآن بأحكام الحلال والحرام، فيها اشتُرِعَتْ سنن الرسول عليه الصلاة والسلام وتكامل فقهُ الصحابة والتابعين اتباعًا لتلك السنن وتأسيسًا عليها. ومن ثم فاللازم – على حد عبارته – أنه "إذا كان الأمر بالمدينة ظاهرًا معمولاً به لم أر لأحد خلافَه، للذي بين أيديهم من تلك الوراثة التي لا يجوز لأحدٍ انتحالُها ولا ادعاؤها". ولذلك ليس لأحد إفتاءُ الناس بأشياء مختلفة ومخالفة لما عليه الأمر في المدينة، إذ "الناس تبعٌ لأهل المدينة"، كما يرى الإمام مالك.[1]

ومهما تكن التقسيمات التي فرّعها علماء المالكية (مثل القاضي عياض في المدارك) لمفهوم عمل أهل المدينة، فإن "ظاهر عبارة مالك"، كما يقول الشيخ أبوزهرة، "أن إجما ع أهل المدينة مطلقًا حجة".[2] ويكفي لتبيّن ذلك أن يلحظ المرء أن آراء مالك وترجيحاته الفقهية كما يمكن أن نطالع بعضها في" الموطأ" غالبًا ما ترد تحت عبارة "الأمر المجتمع عليه عندنا"، وهي عبارة تكررت أكثرَ من أربعين مرة، إلى جانب عبارات أخرى مكافئة لها في الدلالة؛ مثل "الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا"، "السنة التي لا اختلاف فيها عندنا"، "ليس على هذا العمل عندنا" إلخ.[3] وهي كلُّها عباراتٌ تؤدي معنى ما جرى به العملُ بالمدينة وتواضع عليه أهلُها مما يشمل الأعمال "التي لا يمكن أن تُعرف إلا بالتوقيف،

---

[1] اليحصبي، القاضي أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك**، تحقيق أحمد بكير محمود، (بيروت/طرابلس [ليبيا]: دار مكتبة الحياة ودار مكتبة الفكر، ط1، 1967)، ج1، ص65.

[2] أبو زهرة، محمد، **مالك: حياته وعصره، آراؤه وفكره** (القاهرة: دار الفكر العربي، بدون تاريخ)، ص281.

[3] انظر **موطأ الإمام مالك**، نشرة بعناية أحمد راتب عمروش (بيروت: دار النفائس، 1990، الصفحات: 421-423، 435، 447، 452، 454، 464، 511، 515، 526، 535، 539، 540، 549، 552، 557، 631، 634، وكذلك 344، 347، 350، وأيضًا 562-564، 583-384.

كالأذان وكمُدِّ النبي ﷺ، وغيرهما"، وما يشمل أعمال أهل المدينة التي يمكن أن يكون الاجتهاد والاستنباط سبيلها، كبعض الأقضية وأحكام المعاملات بين الناس.[1]

ومما يؤيد هذا الفهم لمراد الإمام مالك من القول "بالعمل المجتمع عليه بالمدينة" مناقشة الليث بن سعد وتفنيده للأدلة التي أوردها إمام دار الهجرة لتأسيس حجية عمل أهل المدينة. ففي معرض الرد لحجة مالك القائمة على أن المدينة هي مهجر السابقين الأولين من المسلمين الذين تلقوا فيه سنن رسول الله، يقول الليث في رسالته إلى مالك: "فإن كثيرًا من أولئك السابقين الأولين خرجوا إلى الجهاد في سبيل الله ابتغاء مرضاة الله، فجندوا الأجناد، واجتمع إليهم الناس فأظهروا بين ظهرانيهم كتابَ الله وسنة نبيه ولم يكتموهم شيئًا علموه. وكان في كل جند منهم طائفةٌ يعلّمون كتاب الله وسنة نبيه، ويجتهدون برأيهم فيما لم يفسره لهم القرآن والسنة".[2]

ثم يستعرض الليث أمرَ الفقه والفتيا كما تطورًا بعد عهد الرسول عليه السلام، ويعطي مفهومَ الإجماع مدى أوسع مما قال به مالك فيقول: "فإذا جاء أمرٌ عمل فيه أصحابُ رسول الله ﷺ بمصر والشام والعراق على عهد أبي بكر وعمر وعثمان، ولم يزالوا عليه حتى قبضوا لم يأمروهم بغيره، فلا نراه يجوز لأجناد المسلمين أن يحدثوا اليوم أمرًا لم يعمل به سلفُهم من أصحاب رسول الله ﷺ والتابعين لهم، مع أن أصحاب رسول الله ﷺ قد اختلفوا بعده في الفتيا في أشياء كثيرة، ولولا أني قد عرفت أن قد علمتها كتبت بها إليك. ثم اختلف التابعون في أشياء بعد أصحاب رسول الله ﷺ، سعيد بن المسيب ونظراؤه، أشد الاختلاف، ثم اختلف الذين من بعدهم فحضرتهم بالمدينة وغيرها ورأسهم يومئذ ابن شهاب وربيعة بن أبي عبد الرحمن وكان من خلاف ربيعة لبعض ما قد مضى ما قد عرفتَ وحضرتَ."[3]

---

[1] أبو زهرة، **مالك**، ص281.

[2] الجوزية، ابن قيم، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، تحقيق عصام الدين الصبابطي (القاهرة: دار الحديث، 2004)، ج3/2، ص65-66.

[3] المصدر نفسه، ص66.

إن في هذة المناقشة من فقيه معاصر – بل صديق – للإمام مالك كفايةً لإلقاء ضوء كاشف على مغزى الاحتجاج بعمل أهل المدينة، كما كان متعارَفًا بين فقهائها وعلى رأسهم مالك وأصحابه، حيث إنه كان يتسع ليشمل ما ثبت نقلاً عن الرسول صلوات الله وسلامه عليه وما تكامل من بعده، اجتهادا وفتوى في عهد الخلفاء الراشدين والصحابة والتابعين.

إن المعنى المراد من العمل والسنة، وكان شائعًا بين فقهاء الحجاز، كان تقريبًا هو ذاته المعنى المقصود عند فقهاء الشام في احتجاجهم بالسنة. فالسنة عند فقهاء الشام كانت هي الأخرى تتسع لتشملَ إلى جانب سنة الرسول عليه الصلاة والسلام "أعراف الأمة ومسالكها في فهم الكتاب وتطبيقه".[1] إن هذا المفهوم الواسع للسنة نجده حاضرًا بقوة ووضوح لدى رجل ذي مقام عليّ في نظر الأمة وعلمائها باعتباره صاحب محاولة جادة للعودة بالسلطة السياسية إلى نهج الخلافة الراشدة، ذلكم هو عمر بن عبد العزيز. يقول الخليفة الراشد الخامس كما روى أبو نعيم بسنده: "سن رسول الله ﷺ وولاةُ الأمر بعده سُننًا الأخذُ بها اتباع لكتاب الله، واستكمالٌ لطاعة الله، وقوةٌ في دين الله، ليس لأحد من الخلق تغييرُها ولا تبديلُها، ولا النظرُ في شيء خالفها. من اهتدى بها فهو مهتد، ومن استنصر بها فهو منصور، ومن تركها اتبع غيرَ سبيل المؤمنين وولاه الله ما تولى، وأصلاه جهنم وساءت مصيرا".[2]

بل إنه يمكن العودة بهذا المفهوم الشامل للسنة إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه. فقد روى أبو يوسف أن عمر جلد أحدَ ولاته مائةَ سوط، فقال له عمرو بن العاص بعبارة فيها حذرُ مَنْ يخشى أن يصير ذلك سابقةً في معاقبة الولاة: "إنك إن أمضيت مثل هذه العقوبة على وُلاتك، فإن الأمر سيشق عليهم، وسيكون سنة من بعد"، فكان جواب

[1] السيد، "الشافعي والرسالة"، مرجع سابق، ص66.

[2] الأصفهاني، أبو نعيم، **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، 2002/1423)، ج 6، ص324.

عمر: "إنكم أيها الرهط أئمة يقتدى بكم... والله لو فعلتها لكانت سنة."[1]

ونستطيع كذلك أن نتبين مدى حضور هذا المعنى للسنة في مناقشات أبي يوسف وردوده على الأوزاعي، إمام أهل الشام، ويكفي في هذا المقام أن نورد المثال التالي. فبعد مناقشة رأي الأوزاعي في الإسهام للفارس والرجل (من غنائم الحرب) وبيان مخالفته الخبرَ المرويَّ عن رسول الله ﷺ من أنه "أسهم للفارس بثلاثة أسهم وللراجل بسهم"، يعلق أبو يوسف على كلام الأوزاعي: "على هذا كانت أئمة المسلمين فيها سلف"، بقوله: "فهذا كما وصف: من أهل الحجاز أو رأي مشايخ الشام – مِمَّنْ لا يُحسِن الوضوءَ ولا التشهد (!) ولا أصول الفقه – صنع هذا، فقال الأوزاعي: بهذا مضت السنة".[2] ونجد التعليقَ نفسه أو ما يشبهه يتكرر من أبي يوسف إثر مناقشته رأيَ الأوزاعي في الإسهام للفرسين يكونان للرجل، حيث يقول: "وأما قوله: بذلك عملت الأئمة وعليه أهل العلم، فهذا مثل قول أهل الحجاز: بذلك مضت السنة".[3]

ومن المفيد هنا أن نورد النصَّ التالي لأبي يوسف نتبين من خلاله كيف أن الفقه والإفتاء كان يمكن أن يعتمدا على سوابق من عمل الصحابة والتابعين، ولو خالفت الخبر الموثوق عن رسول الله ﷺ، وذلك اعتبارًا لأن تلك السوابق هي نفسها جزءٌ من السنة بمفهومها الواسع الشامل الذي مر بنا في الفقرات السابقة. يقول أبو يوسف: "وقد كان أبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول: للرجل سهم وللفرس سهم؛ وقال: لا أفضل بهيمة على رجل مسلم، ويحتج بما حدّثناه عن زكرياء بن الحارث عن المنذر بن أبي حمظة الهمداني أن عاملاً لعمر بن الخطاب ﷺ قسم في بعض الشام: للفرس سهم وللرجل سهم، فرفع ذلك إلى عمر ﷺ فسلّمه وأجازه. فكان أبو حنيفة يأخذ بهذا

---

[1] انظر حسن، أحمد، **التطورات المبكرة للفقه الإسلامي** (بالإنجليزية)، ص111، الهامش رقم 25.

Hassan, Ahmad: *The Early Development of Islamic Jurisprudence* (Islamabad: Islamic Research Institute, 1988).

[2] يعقوب، أبو يوسف، **الرد على سير الأوزاعي**، تحقيق أبي الوفاء الأفغاني (بيروت: دار الكتب العلمية، بدون تاريخ)، ص21.

[3] المصدر نفسه، ص41.

الحديث ويجعل للفرس سهمًا وللرجل سهمًا، وما جاء من الآثار والأحاديث أن للفرسين سهمين وللرجل سهمًا أكثر من ذلك وأوثق".[1] وعلى الرغم من أن أبا حنيفة من فقهاء العراق كما نعلم، إلا أن الواقعة المروية باعتبارها من سوابق ولاة الشام ذاتُ دلالة على ما نحن بصدده، فضلاً عن أن فقهاء العراق كانوا هم أيضًا معنيين و"مستهدفين" بخطاب الشافعي.

يمكن – في ضوء ما سبق – أن نخلص إلى القول بأن السنة بمفهومها الواسع الذي كان شائعًا عند فقهاء الحجاز والشام على حد سواء كانت تشمل الأخبارَ المنقولة عن الرسول عليه الصلاة والسلام وما جرى عليه العملُ بين المسلمين من اجتهادات وأعراف وممارسات توطدت عبر الزمن.[2] بل إن هذا المعنى القديم الذي كان معروفًا بين الفقهاء كان من مقتضياته أن السنن الواردة عن النبي ﷺ لا يؤخذ بها إذا لم يعمل بها أحدٌ بعده،[1] وهو ما سعى الشافعي لإبطاله وقرر بصدده "أن حديث رسول الله يثبتُ بنفسه، لا بعمل غيره بعده"، كما سبق أن رأينا. ولنختم هذه الفقرة بكلام لعبدالرحمن بن مهدي (المتوفَّى سنة 198هـ) ذي دلالة واضحة على ما حاولت الفقرات السابقة إبرازه. يقول ابن مهدي فيما يمكن عَدُّه تصويرًا للساحة العلمية في عصره: "سفيان الثوري إمام في الحديث وليس بإمام في السنة، والأوزاعي إمام في

---

[1] يعقوب، أبو يوسف، **الخراج** (بيروت: دار الكتب العلمية، بدون تاريخ)، ص99-100، وكذلك **الرد على سير الأوزاعي**، ص17-20. يشير أبو يوسف إلى ما رُوي عن ابن عمر أن «رسول الله ﷺ أسهم لرجل ولفرسه ثلاثة أسهم: سهمًا له، وسهمين لفرسه.» السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث، **سنن أبي داود**، نشرة بعناية محمد عبد العزيز الخالدي (بيروت: دار الكتب العلمية، 2010)، "كتاب الجهاد"، الحديث 2733، ص437. وانظر الحديثين اللذين يليانه. وجاء بلفظ مختلف عند ابن ماجة عن ابن عمر «أن النبي ﷺ أسهم يوم خيبر للفارس ثلاثةَ أسهم: للفرس سهمان، وللرجل سهم.» **سنن ابن ماجة**، "كتاب الجهاد"، الحديث 2854، ص412.

[2] حسن، **التطورات المبكرة للفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص87. وانظر كذلك محمد أختر سعيد صديقي، **التطورات المبكرة لفقه الزكاة والاجتهاد** (بالإنجليزية)، ص24-25.

Siddiqi و Muhammad Akhtar Saeed, *Early Development of Zakat Law and Ijtihad*, (Karachi: Islamic Research Academy, 1983).

السنة وليس بإمام في الحديث، أما مالك فإمام في السنة والحديث".[2]

كانت تلك إطلالةً سريعة على جانب مما كان سائدًا من لغة ومصطلح في عالم الفقهاء باعتبار ذلك أمرًا يعكس بعض الجوانب من الإطار العلمي والثقافي لما قام به الشافعي من عمل تركيبي تأصيلي. ولا بد من الإشارة في هذا المقام إلى أنه على الرغم من اقتصار هذا البحث على مناقشات صاحب "الرسالة" لمفهوم عمل أهل المدينة وردوده على القائلين به، إلا أن ما ساقه من حجج وما سلكه من نهج في ترتيبها ينطبق على مفهوم السنة كما عرضنا له في الفقرات السابقة. وربما أمكننا القولُ إنه ليس هناك اختلافٌ كبير بين المفهومين، بل يمكن عدُّهما – بشيء من التسامح – اسمين لمسمى واحد، سوى أن مفهوم "العمل" كان القائلون به يقصرونه على المدينة دون سواها من أمصار الإسلام. وإذا كانت عمدةُ الحجّة في مفهوم عمل أهل المدينة (وكذا في المفهوم القديم للسنة) هو ما انعقد عليه الإجماعُ مما جرى به العملُ واستقرت عليه الممارسةُ من لدن الصحابة والتابعين حتى ولو خالف أخبارًا عن رسول الله ﷺ، فإن الشافعي يضع قاعدةً عامة أساسية يجعل لها الحكومة على ما سواها، حيث يقول: "وكانت حجتنا عليهم (أي أصحاب مالك) أن الحديث إذا ثبت عن رسول الله ﷺ لم يكن لأحد بعده حجةٌ لو جاء عنه شيء يخالفه"،[3] وهي قاعدةٌ يستوي في منطوقها الصحابي وغير الصحابي. ومعلومٌ أن كلام الشافعي لا ينصرف إلى ما نقلته عامةٌ عن عامة، أو ما نقل بالتواتر من سنن النبي عليه الصلاة والسلام عندما يتحدث عن "الحديث" أو "الخبر" في هذا الموضع وفي غيره من كتبه، وإنما مدار كلامه واحتجاجه هو ما جاء عن طريق الخاصة أو الآحاد من أخبار رسول الله وأحاديثه، وهو ما كانت تثور بشأن الاحتجاج به إشكالاتٌ منهجية ومعرفية كما رأينا من قبل.

---

[1] الحاشية رقم 8 للشيخ أحمد شاكر على **الرسالة**، ص425، وكذلك حسن، **التطورات المبكرة للفقه الإسلامي**، ص90-94.

[2] الأصفهاني، **حلية الأولياء**، ج6، ص362.

[3] الشافعي، **الأم**، ج8 (كتاب اختلاف مالك والشافعي)، ص515.

وفي سياق رده على مَنِ احتج بأن أبا بكر وعمر وعثمان وعليًّا "أخذوا الصدقات في البلدان أخذًا عامًّا وزمانًا طويلاً"، ولم يعملوا بما رواه أبو سعيد الخدري من أن الرسول ﷺ قال: "ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة، وليس فيما دون خمسة أواق صدقة"، يؤكد الإمام الشافعي القاعدةَ الأصولية السابقة ويزيدها تفصيلاً فيقول: "فكانت حجتنا عليه أن المحدّث به لما كان ثقة اكتفى بخبره، ولم نردّه بتأويل ولا بأنه لم يروه غيره، ولا بأنه لم يرو عن أحد من الأئمة مثله، اكتفاءً بسنة رسول الله ﷺ عمّا دونها، وبأنها إذا كانت منصوصةً بينة لم يدخل عليها تأويلُ كتاب إذ النبي ﷺ أعلم بمعنى الكتاب، ولا حديثُ جملة يُحتمل أن يوافق قولَ النبي ﷺ المنصوص ويخالفه، وكان إذا احتمل المعنيين أوْلَى أنْ يكون موافقًا له ولا يكون مخالفًا فيه، ولم يوهنه أن لم يروه إلا واحد عن النبي ﷺ إذا كان ثقة".[1]

ويحاصر الشافعي مالكًا وأصحابه في نقطة مهمة في منظومتهم الفقهية؛ ذلك أنه من المعلوم أن مالكًا ﷺ اعتمد اعتمادًا واضحًا في فتاويه وترجيحاته الفقهية على فقه عمربن الخطاب وابنه عبدالله عليهما رضوان الله تعالى، وهي الزاوية التي سعى الشافعي لمحاصرتهم فيها إذ يبين لهم أن لا مُعْتَمَدَ لهم في سيرة الخليفة الراشد لتأسيس حجية عمل أهل المدينة. فعمر نفسه الذي كان يقول: "الدية للعاقلة ولا ترث المرأة من دية زوجها شيئًا"، رجع عن رأية وما عمل به للعمل بما أخبره به الضحاك بن سفيان "أن رسول الله كتب إليه أن يورث امرأة أشيم الضبّابي من ديته (أي دية أشيم)"، ولم يكن لعمر حجةٌ إذ ثبت لديه خبر الضحاك.[2]

وبعد أن يبينَ الشافعي تركَ المسلمين ما عمل به عمر بن الخطاب في أروش أصابع اليد ورجوعهم إلى سنة رسول الله ﷺ، كما ثبتت لديهم بكتاب آل عمرو بن حزم الذي كان النبي عليه الصلاة والسلام كتبه لأهل اليمن وأرسله إليهم مع عمرو

---

[1] المصدر نفسه، ص525.

[2] الشافعي، **الرسالة**، نشرة عبد المطلب، ص196؛ نشرة شاكر، ص426.

بن حزم، يستخلص جملة من الأمور ذات الدلالة المنهجية الأصولية المهمة، نثبتها في النقاط الآتية: 1- قبول خبر الواحد من حيث المبدأ، 2- قبول خبر الواحد والعمل به في الوقت الذي يثبت فيه وإن لم يمض من الأئمة عمل بمثل الخبر الذي قبلوا، 3- لو مضى عمل من أحد من الأئمة ثم وجد خبرًا عن النبي ﷺ يخالف عمله، وجب تركُ عمله لخبر رسول الله، 4- "إن حديث رسول الله ﷺ يثبت بنفسه لا بعمل غيره بعده". ويؤيد الشافعي هذه المبادئ الأساسية (الخاصة بحجية خبر الواحد وحاكميته على ما سواه من اجتهاد الصحابة وعملهم فضلاً عمن دونهم) بحجة التاريخ حيث يقول: "ولم يقل المسلمون قد عمل فينا عمر بخلاف هذا (أي بخلاف ما ثبت في كتاب عمرو بن حزم) بين المهاجرين والأنصار، وتذكروا أن عندكم خلافه ولا غيرهم، بل صاروا إلى ما وجب عليهم من قبولِ الخبر عن رسول الله وتركِ كل عمل يخالفه".[1]

وعلى المنوال نفسه يحتج الشافعي بما ثبت عن طريق سفيان بن عيينة من رجوع عبدالله بن عمر عن المخابرة (المزارعة على جزء مما يخرج من الأرض) لَمَّا أخبره رافع أن النبي ﷺ نهى عنها. وهنا يعلق محمد بن إدريس بالقول: "فابن عمر كان ينتفع بالمخابرة ويراها حلالاً، ولم يتوسع، إذ أخبره واحدٌ لا يتهمه عن رسول الله أنه نهى عنها، أن يخابر بعد خبره ولا يستعمل رأيه مع ما جاء عن رسول الله ولا أن يقول: ما عاب هذا علينا أحدٌ ونحن نعمل به إلى اليوم. وفي هذا ما يبين أن العمل بالشيء بعد النبي إذا لم يكن بخبر عن النبي لم يوهن الخبرَ عن النبي عليه السلام".[2]

وإذ تستقيم للشافعي - بما سردنا من الوقائع وبما لم نسرد مما احتج به في كتبه وخاصة كتاب "اختلاف مالك والشافعي" من"الأم"- الحجةُ على أن العمل كائنًا من كان مصدره إنما كان دائمًا خاضعًا لحكومة الخبر متى ما ثبت عن رسول الله ﷺ، ينتقل إلى الخطوة التالية ليلزم أصحابَ مالك التناقضَ وعدمَ الاتساق: فهم يروون

[1] المصدر نفسه: نشرة عبد المطلب، ص194-195؛ نشرة شاكر، ص422-424.
[2] المصدر نفسه: نشرة عبد المطلب، ص206؛ نشرة شاكر، ص445-446.

جملةً من الأخبار بطريق مالك نفسه يصححونها ويعملون بخلافها، مثل مسألة رفع اليدين في الصلاة (مرة عند افتتاحها ومرتين في كل ركعة عند الركوع وعند الرفع منه)، حيث يرى مالك الاقتصارَ على رفع اليدين عند افتتاح الصلاة فقط على الرغم من الحديث الثابت الذي رواه هو نفسه عن ابن شهاب عن سالم عن أبيه عن النبي ﷺ. وفي هذا الصدد يقول الشافعي مخاطبًا مناظره من أصحاب مالك في لهجة لا تخلو من شدة وتعنيف: "أرأيت إذا كنتم تروون عن ابن عمر شيئًا فتتخذونه أصلاً تبنون عليه، فوجدتم ابن عمر يفعل شيئًا في الصلاة فتركتموه عليه، وهو موافق ما روي عن النبي ﷺ، أفيجوز لأحد أن يفعل ما وصفتم من اتخاذ قول ابن عمر منفردًا حجة، ثم تتركون معه سنةَ رسول الله لا مخالف له من أصحاب رسول الله ﷺ ولا غيرهم ممن ثبتت روايته؟ من جهل هذا انبغى أن لا يجوز له أن يتكلم فيما هو أدق من العلم".[1] ومثل ذلك الجهرُ بالتأمين في الصلاة الذي خالف مالك وأصحابه ما رواه مالك نفسه عن ابن شهاب عن ابن المسيب وأبي سلمة بن عبد الرحمن أنهما أخبراه عن أبي هريرة أن رسول الله قال: «إذا أمن الإمام فأَمِّنوا، فإنه من وافق تأمينُه تأمينَ الملائكة غفرله ما تقدم من ذنبه»، إذ ذهب المالكية إلى كراهة رفع الإمام صوته بآمين.[2]

ويواجه الشافعي خصمه بالقول: "رأيتُك في مسألة القاعد (أي صلاة الإمام بالمأمومين جالسًا)، ومسألة رفع اليدين في الصلاة، ومسألة قول الإمام آمين، خرجتَ من السنة والآثار، ووافقت منفردًا من بعض المشرقيين الذين ترغب فيها يظهر عن أقاويلهم."[3] والمشرقيون الذين يتهم الشافعي مالكًا وأصحابه بموافقتهم أو موافقة

---

[1] الشافعي، **الأم**، ج7 (كتاب اختلاف مالك والشافعي)، ص545.

[2] المصدر نفسه، ص546. والحديث رواه أبو هريرة. البخاري، أبو عبد الله محمد إسماعيل، **صحيح البخاري** (الرياض/دمشق: دار السلام ودار الفيحاء، 1419/1999)، "كتاب الأذان– باب جهر الإمام بالتأمين"، الحديث 780، ص126–127؛ النيسابوري، مسلم بن الحجاج القشيري، **صحيح مسلم** (بيروت: دار الكتب العلمية، 1421/2001)، "كتاب الصلاة – باب التسميع والتحميد والتأمين"، الحديث 410، ص160.

[3] الشافعي، **الأم**، ج7 (كتاب اختلاف مالك والشافعي)، ص547.

بعضهم هم فقهاء الرأي من أهل العراق.

وعلى النهج ذاته من الإلزام بالتناقض وعدم الاتساق، يمضي الشافعي في مواجهة مالك وأصحابه بشأن القول بعمل أهل المدينة والإجماع عليه في عدد من المسائل، مثل الإبراد وتأخير صلاة الظهر في الحر، وعدم نجاسة الهرة، والصدقات، وبيع الثمار، والأقضية، والعتق، وصلاة الإمام المريض بالمأمومين جالسًا وصلاتهم خلفه قيامًا، وغيرها من المسائل في "كتاب اختلاف مالك والشافعي" من "الأم".[1] وفي سياق ذلك يعيد محمد بن إدريس من حين لآخر التذكير بالقاعدة الأساسية التي ذكرناها من قبل والتي مقتضاها أنه "لايكون في أحد قال بخلاف ما روي عن النبي ﷺ حجة" وأنه "إذا ثبت الحديث عن رسول الله ﷺ استغني به عمن سواه" وأن "الحجة فيما روي عنه ﷺ دون ما خالفه".[2]

وبلهجة تنطوي على شيء من التعريض فضلاً عما فيها من نصح وتوجيه منهجي في كيفية التعامل مع قضايا الرأي والاجتهاد، يوجه الشافعي كلامه إلى أصحاب مالك فيقول: "فأحْسِنوا النظرَ لأنفسكم، واعلموا أنه لا يجوز أن تقولوا أجمع الناس بالمدينة حتى لا يكون بالمدينة مخالف من أهل العلم، ولكن قولوا فيها* اختلفوا فيه اخترنا كذا، ولا تدّعوا الإجماعَ فتدعوا ما يوجد على ألسنتكم خلافه، فما أعلمه يؤخذ على أحد نسب إلى علم أقبح من هذا!"[3]

وإذ يتابع المرء في سياق هذا البحث حجج الشافعي وردوده على القائلين بحجية عمل أهل المدينة، يلفت انتباهَه أمرٌ حقيقٌ بالتسجيل والتساؤل بشأنه. فقد رُوِي أن مالكًا، حينما عرض عليه بعضُ الخلفاء العباسيين (المنصور أو المهدي أو الرشيد على اختلاف بين الروايات في تحديد اسم الخليفة المعني) أن يعلق "الموطأ" في الكعبة، وينشر منه في كل مصر نسخةً يتم توحيدُ الفتيا والقضاء عليها، رفض هذا معتذرًا بأن

[1] المصدر نفسه، ص514-552.

[2] المصدر نفسه، ص516-518.

* كذا في الأصل، ولا يبدو مستقيمًا، ولعل الصواب أن يقال: فيما.

[3] الشافعي، **الأم**، ج7 (كتاب اختلاف مالك والشافعي)، ص551.

"أصحاب رسول الله تفرقوا في البلاد فأفتى كلٌّ في مصره بما رآه"، وأنه صار عند كل طائفة منهم علمٌ ليس عند غيرهم، وأنهم اختلفوا في الفروع، و"أن كلاًّ عند نفسه مصيب"، ثم نصحه بأن يدع "الناسَ وما هم عليه، وما اختار أهلُ كل بلدٍ لأنفسهم".[1]

فكيف غابت هذه الواقعةُ عن الشافعي فلم يحتج بها على أصحاب مالك فيلزمهم التناقضَ في أقوال صاحبهم ومواقفه، وهي ليست من الوقائع التي يمكن أن تفوت مثلَه مع ما كان له من صلة بالإمام مالك واطلاع على أحواله؟ يحسن أن نورد هنا تعليقَ ابن القيم عليها حيث يقول: "وهذا يدل على أن عمل أهل المدينة ليس عنده (أي مالك) حجة لازمة لجميع الأمة، وإنما هو اختيارٌ منه لما رأى عليه العمل، و لم يقل قط في "موطئه" ولاغيره لا يجوز العمل بغيره، بل يخبر إخبارًا مجردًا أن هذا عمل أهل بلده".[2] وعلى الرغم من الملمح الذكي في احتجاج ابن القيم بهذه الواقعة على المالكية، إلا أن دعواه أن مالكًا لا يرى عملَ أهل المدينة حجةً لجميع الأمة لا يمكنُ أن تستقيم أمام كلام مالك في رسالته إلى الليث بن سعد التي نقلنا جزءًا منها فيما سبق.

الشافعي والتأسيس المنهجي والمعرفي لحاكمية النص على التاريخ

سعت الصفحاتُ السابقة من هذا المقال للقيام بقراءة استحضرت قدر الإمكان أطرافَ القضايا والإشكالات المنهجية والفكرية والسياسية التي كانت حاضرة لدى الإمام الشافعي في سياق احتجاجه لخبر الواحد. وهي قراءةٌ لم يكن همُّها التدليلَ على صواب هذا الرأي الفقهي أو ذاك أو أحقية هذا المذهب الفكري دون سواه، فذلك مظانُّه في المؤلفات الخاصة به القديمة والحديثة على حد سواء؛ وإنما كان غرضُ هذه القراءة في كل مرحلة من مراحلها وعند تأمل أيٍّ من النصوص التي جرى الاستشهاد بها أن تتبين الأبعاد المنهجية والمقاصد الفكرية التي ينطوي عليها العملُ التركيبي التأصيلي الذي نهض الشافعي للقيام به.

---

[1] الأصفهاني، **حلية الأولياء**، ج6، ص362؛ اليحصبي، **ترتيب المدارك**، ج1، ص192-193.

[2] الجوزية، **إعلام الموقعين**، ج2/1، ص584.

فما هو إذن المغزى التاريخي والمنهجي والفكري-المعرفي لإثبات حجية خبر الواحد أو خبر الخاصة، كما تم استعراضُه في صفحات هذا البحث؟ هل هو مترَعٌ تلفيقي إيديولوجي، يهدف إلى تكبيل القياس عن "طريق التوسيع من دائرة النصوص" بتوسيع نطاق السنة؟ كما زعم بعض الكتاب![1] أم هل "الانتصار للسنة هو في عمقه انتصار للرسول العربي القرشي الهاشمي"؟ كما تخرص آخر.[2]

إن تاريخ المسلمين في عهد الشافعي وقبله وبعده قد شهد من الانقسامات ما شاء الله له أن يشهد، وتلك سنةٌ لا يبدو أن المجتمعات الإنسانية يمكن أن تفلت منها بأي حال من الأحوال، حتى ولو تأسست على مرجعية الوحي العليا. كما أن ممارسات المسلمين وما توطد في حياتهم من سنن وأعراف مهما استندت إلى أصل من سنن الرسول صلوات الله وسلامه عليه إلا أنه مصيبُها ما تجري به صروفُ الزمن وما يحمله تيارُ التاريخ وتفاعل أوضاع المجتمع من تبدل وتحول. وليس هناك من شكٍّ في أن هذه الأمور كانت حاضرةً في وعي الشافعي وهو يقرأ تاريخَ المسلمين الممتد على مدى قرنين من الزمان أو أقل قليلاً، ويتنقل بين أمصارهم ويلتقي بعلمائهم ويناظرهم.[3] ومهما تكن درجةُ الوضوح في إدراك ذلك عند الشافعي وعند معاصريه، إلا أنه يبقى حقيقةً ألقت بظلالها فيما بين أيدينا من تراثه العلمي.

ولقد أدرك عددٌ من العلماء المعاصرين للشافعي من أهل الفقه والحديث المغزى الفكري والأهمية المنهجية لما كان يقوم به مما سبق وصفُه في هذا المقال بكونه عملية

---

[1] نصر حامد أبو زيد، "الإيديولوجية الوسطية التلفيقية في فكر الشافعي"، مرجع سابق، ص87.

[2] ذويب، حمادي، **السنة بين الأصول والتاريخ** (الدار البيضاء/بيروت: المركز الثقافي العربي، ط 1، 2005)، ص78. وانظر مراجعة علمية لهذا الكتاب في حسن إبراهيم الهنداوي، "السنة بين الأصول والتاريخ"، **التجديد** (تصدرها الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا)، العدد 19، السنة 10، 2006/1427، ص207-226. وانظر نمطًا آخر من هذه التمحلات في: أوزون، زكريا، **جناية الشافعي: تخليص الأمة من فقه الأئمة** (بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، 2005)، ص61-101.

[3] انظر مثلاً مناظراته لمحمد بن الحسن الشيباني حلية الأولياء ولمحمد بن الحسن وبشر المريسي (بين يدي هارون الرشيد) في الأصفهاني، **حلية الأولياء**، ج9، ص80-81؛ ص90-98 على التوالي.

تركيبية وتأصيلية شاملة، فصدرت منهم تعليقاتٌ دالة على ذلك. فقد رُوي عن أحمد ابن حنبل أنه قال: "قدم علينا نعيم بن حماد وحثنا على طلب المسند، فلما قدم علينا الشافعي وضعنا على المحجة البيضاء"،[1] وكأنما يشير بذلك إلى ما أدخله الشافعي من أساليب في فهم السنة وما سلكه من طرق في الدفاع عنها. وهو ما يبدو أكثر وضوحًا في كلام وراق الْحُميدي: "كنا نريد أن نرد على أصحاب الرأي، فلم نحسن كيف نرد عليهم حتى جاءنا الشافعي ففتح لنا".[2]

وشهد بعضُهم على مقدرته العالية على الجدل والمناظرة فقال: "لو أن الشافعي ناظر على هذا العمود الذي من حجارة أنه من خشب لغلب في اقتداره على المناظرة".[3] وقال ابن عبدالحكم: "ما رأيتُ الشافعي يناظر أحدًا إلا رحمتُه، ولو رأيتَ الشافعي يُناظرك لظننت أنه سبعٌ يأكلك، **وهو الذي علم الناسَ الحجج**".[4] وعبر موسى بن أبي الجارود[5] عن الأهمية المنهجية التركيبية لما قام به الشافعي بصورة أكثر دقة فقال: "كنا نتحدث نحن وأصحابُنا من أهل مكة أن الشافعي أخذ كتبَ ابن جريج (فقيه مكة) عن أربعة أنفس... وانتهت رياسةُ الفقه بالمدينة إلى مالك بن أنس فرحل إليه ولازمه وأخذ عنه، وانتهت رياسةُ الفقه بالعراق إلى أبي حنيفة فأخذ عن صاحبه محمد بن الحسن جملاً... **فاجتمع له علمُ أهل الرأي وعلم أهل الحديث، فتصرف في ذلك حتى أصَّل الأصول وقَعَّد القواعد**".[6]

---

[1] المصدر نفسه، ص108.

[2] المصدر نفسه، ص103.

[3] المصدر نفسه، ص110-111. وقائل هذا الكلام هو هارون بن سعيد.

[4] الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، **سير أعلام النبلاء** (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2001/1422)، ج10 (تحقيق محمد نعيم القرقسوسي)، ص49-50 (والتسويد من عندنا).

[5] هو أبو الوليد موسى بن أبي الجارود المكي، كان فقيهًا من أصحاب الشافعي، وأقام بمكة يفتي الناس على مذهبه. روى كتاب الأمالى عن الشافعى، وكان المرجع إليه عند اختلاف الرواية عن الشافعي. روى عن يحيى بن معين وأبى يعقوب البويطي، وروى عنه الزعفراني والربيع بن سليمان وأبو حاتم الرازي.

[6] أورد هذا النص الشيخ أحمد شاكر في تقديمه المطول لكتاب **الرسالة**، ص7. (والتسويد من عندنا).

خاتمة

إن الشافعي الذي نهض لتأصيل الأصول وتقعيد القواعد كان بدون شك يدرك منزلةَ النص الإسلامي، قرآنًا وسنة نبوية (أحاديث وأخبارًا)، في تاريخ المسلمين. فهذا النص – كما قال بحق رضوان السيد – هو "الجذر الذي قامت عليه الجماعة الإسلامية وتأسست في رحابه الأمة"،[1] مهما كانت الاختلافاتُ والصراعات والثورات التي كانت تجري بين المسلمين. وإذ هو "يؤصل ويركب"، فإنما كان من مقاصده الأساسية أن تستوي منظومةُ أصول الأحكام ومصادرها متراتبة مترابطة، بحيث تكون الأمةُ على بصيرة من أسس مشروعية حياتها في التاريخ، فإن في تأسيس حجية خبر الواحد– وفي المرتبة التي وضعه فيها الشافعي في بنائه الأصولي كما رأينا– تأسيسًا لحاكمية النص على التاريخ، مهما كان هذا التاريخ حافلاً بالصور الرائعة المضيئة من سيرة الأئمة الأولين من الصحابة والخلفاء الراشدين وغيرهم من صالحي المسلمين.

فالنموذج القياسي الملزم هو المثال النبوي كما نتبين ملامِحَه وتوجهاته وأبعاده من سيرة الرسول الله ﷺ وسننه وأخباره. وهكذا فإن رسالة الشافعي إلى من ناظرهم وجادلهم من العلماء وإلى غيرهم من أجيال الأمة، أن ذلك النموذج هو وحده العيار على عملهم وسننهم وأعرافهم واجتهاداتهم، ومن ثم فهو الحاكم على تاريخهم مهما استقامت وجهتُه، ناهيك به حين ينحرف ويزيغ عن الجادة.

قد يقول قائل إن الصحابة عمومًا والخلفاء الراشدين خصوصًا لم يكونوا مجردَ تلاميذ للنبي ﷺ، بل كانوا مع ذلك أصحابًا وحواريين (disciples)، وإن شأن الصاحب ليس فقط أن "يتعلم" من أستاذه ويكتب عنه، بل شأنه كذلك أن يحيا ويتمثل، ومن ثم يجسد، تعاليمَ أستاذه. وتأسيسًا على ذلك، فإنه من الطبيعي أن تترابط في أذهان الصحابة أقوالُ الرسول عليه السلام وأفعاله مع سلوكهم في غالب الأحيان،

[1] السيد، **الأمة والجماعة والسلطة**، ص11.

بحيث يكون هناك نوعٌ من التماهي.[1]

نعم، ذلك قولٌ نسلمه، بل نحتج له من المأثور عن رسول الله ﷺ في قوله: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الرشدين المهديين من بعدي عضّوا عليها بالنواجذ.»[2] ولكنا نقول بلسان الشافعي: إن هؤلاء الأصحاب كانوا يعرفون للنموذج النبوي حكومته، وقافين عندما يلزمهم من حدوده. وربما أدرك صاحبُ القول السابق الحقيقةَ عندما ذهب إلى أن حركة الحديث والانتصار للأخبار - وهو من نقادها- كانت ضرورةً تاريخية لتحفظ على الأمة أصالتَها ووجهةَ سيرها في وجه تفاعلات التاريخ وتحولاته.[3] فالسيطرة على حركة التاريخ وتوجيهها تحتاج إلى مرجعية تتعالى عليه، وليست سننُ المسلمين وأعرافُهم - بما فيها سنن الصحابة وأعرافهم - بخارجة عن التاريخ أو متعالية عليه. ومن ثم تبقى المرجعيةُ بعد القرآن هي في المدخل إلى القرآن: سنة النبي المختار عليه الصلاة والسلام؛ ذلك أن "السنة هي العيار على العمل، وليس العمل عيارًا على السنة"،[4] وإلا ما وُصف الرسول عليه السلام في القرآن بكونه أسوة حسنة للأنام.

هذه هي الحقيقةُ أو القضية الكبرى التي يبدو أن طوائفَ من الذين يشغبون على السنة باسم البحث العلمي حينًا، وباسم النقد التاريخي حينًا آخر، وباسم التحديث حينًا تارة، وباسم الدفاع عن المرجعية المطلقة للقرآن تارة أخرى، لا يريدون أن يدركوها، إن

[1] فضل الرحمن، **الإسلام**، (باللغة الإنجليزية)، ص58.

Rahman, Fazlur, *Islam* (Chicago: University of Chicago Press, 1979).

[2] عن العرباض بن سارية قال: "وعظنا رسول الله ﷺ يومًا بعد صلاة الغداة موعظةً بليغة ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب. فقال رجل: إن هذه موعظة مودع، فبماذا تعهد إلينا يا رسول الله؟ قال: «أوصيكم بتقوى الله، والسمع والطاعة، وإن عبد حبشي، فإن مَنْ يعش منكم يَرَ اختلافًا كثيرًا، وإياكم ومحدثات الأمور، فإنها ضلالة، فمن أدرك ذلك منكم فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ»." **جامع الترمذي**، "كتاب العلم"، الحديث2676، ص607. قال الترمذي: "هذا حديث حسن صحيح." **سنن ابن ماجه**، المقدمة، الحديث 43، ص7.

[3] فضل الرحمن، **المنهج الإسلامي في التاريخ**، ص75.

Rahman, Fazlur, *Islamic Methodology in History* (Islamabad: Islamic Research Institute, 1989).

[4] الجوزية، **إعلام الموقعين**، ج2/1، ص583.

لم نقل إنهم عاجزون عن إدراكها، بسبب ما تعرضت لهم عقولُهم من أسر في مناهج الفكر الوضعي الحداثي وما بعد الحداثي وقوالبه التي تريد أن تختزل الحقائق اختزالاً، بما في ذلك حقيقة النبوة وما تعنيه من رسالة ووظيفة في الاجتماع الإنساني يؤديها النبي ﷺ: تبليغًا لما أنزل عليه من ربه، وإرشادًا وتعليمًا وبيانًا لِمَنْ آمن به في كيفيات تمثل هداية الوحي والتحقق بمقتضياتها، كما ينهض بها عملاً، تجسيدًا نموذجيًّا يكون هو المثال والقدوة الأكمل، فيتأسى به المؤمن في ضروب السلوك والفعل كافة، ما يأتي منها وما يذر.

وبذلك تتزاوج في رسالته مضامين النظرية وأصولها وتجليات التطبيق وصوره، وتتكامل أبعاد الدين فهمًا وبصيرة موصولين بالعمل، وعملاً وتطبيقًا يستهديان بالنظر، فلا قوامَ لأحدهما دون الآخر. ذلك أن النبي ليس مجردَ ساعٍ للبريد، تنتهي مهمتُه بمجرد أن يسلم الرسالة لمن أُرسلت إليهم، وإلا لَما استغرق التنزيلُ من الزمن ما استغرق ليتلقَّى الرسولُ ﷺ القرآن نجومًا، ويتلوَه على مكث، ولكان يكفي أن يُلقى إليه مرةً واحدة ألواحًا مرقومة أو صحفًا مصفوفة يتلوها هو ومَنْ تبعه، كما يتلو المرء أي سفر أو يطويها كطي السجل للكتب.

المراجع: References:

Abū Zahrah, Muḥammad, *al-Shāfiʿī: Ḥayātuhū wa ʿAṣruhū wa Ārāuhū wa Fikruh* (Cairo: Dār al-Fikr al-ʿArabī, no date).

Abū Zayd, Naṣr Ḥāmid, “al-Īdiyūlūjiyyah al-Wasaṭiyyah al-Talfīqiyyah fī Fikr al-Shāfiʿī”, *Majallat al-Ijtihād,* Vol. 3, No. 9 (published by Dār al-Ijtihād, Beirut, 1990).

Abu Zahrah, Muhammad, *Mālik: Ḥayātuhū wa ʿAṣruhū wa Ārāuhū wa Fikruhū* (Cairo: Dār al-Fikr al-ʿArabī, no date).

Al- Dhahabī, Shams al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad bin ʿUthmān, *Siyar Aʿlām al-Nubalā’*, ed. Muḥammad Nuʿaym al-Qurqūsī (Beirut: Muassasat al-Risālah, 1422/2001).

Al-Aṣfahānī, Abū Nuʿaym, *Ḥilyat al-Awliyā’ wa Ṭabaqāt al-Aṣfiyā’,* ed. Muṣṭafā ʿAbd al-Qādir ʿAṭā (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1423/2002).

Al-Bayhaqī, Abū Bakr Aḥmad ibn al-Ḥusayn ibn ʿAlī, *al-Jāmiʿ li Shuʿab al-Īmān*, ed. ʿAbd al-ʿAlī ʿAbd al-Ḥamīd Ḥāmid (Bombay-India: al-Dār al-Salafiyyah, 1st edition, 1408/1988).

Al-Bukhārī, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad bin Ismāʿīl, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Riyadh/Damascus: Dār al-Salām and Dār al-Fayḥā’, 1419/1999).

Al-Dīnawarī, ʿAbd Allāh bin Muslim bin Qutaybah, *Ta’wīl Mukhtaklaf al-Hadīth,* ed. Muḥammad ʿAbd al-Raḥīm (Beirut: Dār al-Fikr, 1415/1995).

Al-Jawziyyah, Ibn Qayyim, *Iʿlām al-Muwaqqiʿīn ʿan Rabb al-ʿĀlamīn*, ed. ʿIṣām al-Dīn al-Ṣabābiṭī (Cairo: Dār al-Hadīth, 2004).
Al-ʿAskarī, Abū Hilāl, *Kitāb al-Awāil,* ed. Muḥammad al-Sayyid al-Wakīl (al-Mansurah-Egypt: Dār al-Bashīr, 1987).
Al-Naysābūrī, Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1421/2001).
Al-Āmidī, Saif al-Dīn, *al-Iḥkām fī Uṣūl al--Iḥkām*, ed. Sayyid al-Jumaylī (Beirut: Dār al-Kitāb al-ʿArabī, 1986).
Al-Sayyid, Riḍwān, "Al-Shāfiʿī wa al-Risālah: Dirāsah fī Takwīn al-Niẓām al-Fiqhī fī al-Islām", *Majallat al-Ijtihād*, Part I, Vol. 3, No. 8 (published by Dār al-Ijtihād, Beirut, 1990).
Al-Sayyid, Riḍwān, *al-Ummah wa al-Jamāʿah wa al-Sultah* (Beirut: Dār Iqra', 1st edition, 1984).
Al-Sijistānī, Abū Dāwūd Sulaymān bin al-Ashʿath, *Sunan Abī Dāwūd*, ed. Muḥammad ʿAbd al-ʿAzīz al-Khālidī (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 2010).
Al-Tirmidhī, Abū ʿĪsa Muḥammad bin ʿĪsa bin Sūrah bin Mūsa, *Jāmiʿ al- Tirmidhī,* ed. Ṣāliḥ bin ʿAbd al-ʿAzīz bin Muḥammad bin Ibrāhīm Al al-Shaykh (Riyadh: Dār al-Salam, 1420/1999).
Al-Turābī, Ḥasan, *Qaḍāyā al-Tajdīd, Naḥwa Manhaj Uṣūlī,* with a foreword by ʿAbd al-Jabbār al-Rifāʿī (Beirut: Dār al-Hādī, 1421/2000).
Al-Aṣbaḥī, Mālik bin Anas*, Muwaṭṭa' al-Imām Mālik,* ed. Aḥmad Rātib ʿAmrūsh (Beirut: Dar al-Nafā'is, 1990).
Al-Yaḥṣubī, Abū al-Faḍl ʿIyāḍ bin Mūsā bin ʿIyāḍ, *Tartīb al-Madārik wa Taqrīb al-Masālik,* ed. Aḥmad Bukayr Maḥmūd (Bairut:Tripoli [Lybia]: Dār Maktabat al-Hay'ah and Dār Maktabat al-Fikr, 1st edition, 1967).
Dhuwayb, Ḥammādī, *al-Sunnah bayna al-Uṣūl wa al-Tārīkh* (Casablanca/Beirut: al-Markaz al-Thaqāfī al-ʿArabī, 1st edition, 2005).
Hallaq, Wael B., "Was al-Shāfiʿī the master architect of Islamic jurisprudence" in *Law and Legal Theory in Classical and Medieval Islām,* Hampshire, Great Britain/Vermont, USA: Varorium, 1994.
Hassan, Ahmad, *The Early Development of Islamic Jurisprudence* (Islamabad: Islamic Research Institute, 1988).
Hendoui, Hassan ben Ibrahim, "Al-Sunnah bayna al-Uṣūl wa al-Tārīkh", *al-Tajdid*, Vol. 10, No. 19 (published by International Islamic University Malaysia, 1427/2006).
Ibn Mājah, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad bin Yazīd al-Ribʿī al-Qazwīnī, *Sunan Ibn Mājah*, ed. Ṣāliḥ bin ʿAbd al-ʿAzīz bin Muḥammad bin Ibrāhīm Al al-Shaykh (Riyadh: Dār al-Salām, 1420/1999).
ʿAbd al-Khāliq, ʿAbd al-Raḥmān, *Ḥujjiyat al-Sunnah* (Virginia: International Institute of Islamic Thought, 1st edition, 1986).
Ozon, Zakariya, *Jināyat al-Shāfiʿī: Takhlīs al-Ummah min Fiqh al-A'immah* (Beirut: Riyaḍ al-Rīs li al-Kutub wa al-Nashr, 2005).
Rahman, Fazlur, *Islam* (Chicago: University of Chicago Press, 1979).
Rahman, Fazlur, *Islamic Methodology in History* (Islamabad: Islamic Research Institute, 1989).
Siddiqi, Muhammad Akhtar Saeed, *Early Development of Zakat Law and Ijtihad* (Karachi: Islamic Research Academy, 1983).
Yaʿqūb, Abū Yūsuf, *al-Kharāj* (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, no date).
Yaʿqūb, Abū Yūsuf, *al-Radd ʿalā Siyar al-Awzāʿī,* ed. Abū al-Wafā' al-Afghānī (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, no date).